المسيحية والإسلام في الحوار والتعاون ١١
مركز الأبحاث في الحوار المسيحي الإسلامي (حريصا - لبنان)

أفكار وآراء في الحوار المسيحي الإسلامي والعيش المشترك

٢

المطران جورج خضر
رئيس أساقفة جبل لبنان للروم الأرثوذكس

المكتبة البولسية
جونية - لبنان
٢٠٠٠



المطران جورج خضر
رئيس أساقفة جبل لبنان للروم الأرثوذكس

أفكار وآراء في الحوار المسيحيّ الإسلاميّ والعيش المشترك

٢

المسيحيّة والإسلام في الحوار والتعاون

سلسلة يُشرف عليها

عادل تيودور خوري ومشير باسيل عون

ويَنشرُها

مركز الأبحاث في الحوار المسيحيّ الإسلاميّ

C.E.R.D.I.C.

حريصا – لبنان

١١

المطران جورج خضر:

أفكار وآراء في الحوار المسيحيّ الإسلاميّ والعيش المشترك (٢)

المكتبة البولسيّة (جونيه – لبنان)، ٢٠٠٠، ٢٣٨ ص.

المطران جورج خضر
رئيس أساقفة جبل لبنان للروم الأرثوذكس

أفكار وآراء في الحوار المسيحي الإسلامي والعيش المشترك

٢

المكتبة البولسية
جونيه - لبنان
٢٠٠٠

المكتبة البولسيّة: جونيه - لبنان ص.ب. ١٢٥
هاتف ٩١١٥٦١ -٩
فاكس ٩١٨٤٤٧ - ٩ - (٩٦١)

مقدّمة

هذه مجموعةُ مقالاتٍ نشرَها المطرانُ جورج خضر متفرّقةً في الصُحفِ والمجلاّت، وتناولَ فيها نواحيَ من الحوار المسيحيِّ الإسلاميِّ والتعايشِ بين المسلمينَ والمسيحيّين في لبنان وفي غيره من بلدان هذه الدنيا.

ليس المفروضُ أن يتبنّى القارئُ آراء المؤلّف في مقالاتِه، ولا من المنتظَرِ أن يوافقَه على جميع نظراته أو انتقاداته أو اقتراحاته. ولكنّ المطرانَ خضر هو علَمٌ في الفكر ومثالٌ في الصراحة. فهو إن تكلّمَ لا يتركُ العِنانَ لعُنفوانِه عن غير بصيرة، بل يكونُ قد أعمل الفكر مليًّا. وإن وجّه انتقادًا إلى شخص أو إلى وَضْع، فإنّه يصارح القول عن صفاءِ نيّة وعن تطلّع إلى وضع أفضل. وهو لا يُدْرِجُ تساؤلاتِه المُحرجةَ طلبًا للتنكيدِ والإرباك، بل استيضاحًا في مُعضلةٍ مُستعصية. وليست حِدّة كلامه أحيانًا أداةً للتجريح، بل هي استمدادٌ للمزيد من البصيرة وطمأنينة القلب.

فهو يضعُ نُصب عينيه، لنفسه ولغيره من أبناء كنيسته ومن غيرهم، وللمواطنين جميعًا، حُلْمًا لمستقبل مُفْلِحٍ، لا تغيبُ عنه

العقَبات، بل يَشِعُّ فيه رجاءٌ راهن، أساسُه التغلّب على مشقّات الحاضر وتقويمُ ما اعوجَّ من دروبِه.

لا، ليس المفروضُ أن يوافق القارئُ على كلِّ آراء المؤلّف. ولكنّ المفروض أن يُنْعِمَ النظرَ في ما يقرأ، وأن يقارعَ البصيرةَ بالبصيرة، ويبادلَ صفاءَ النيّة بالصفاء. وهكذا يُمارسُ الحوارَ الذي ندعو إليه بنشرِ هذه المقالات.

عادل تيودور خوري

المسيحيّة الشرقيّة والإنسان المعاصر

كيف يسع إيمانَ الشرق الأرثوذكسيّ وخبرتَه أن يفهما ويُنيرا الإنسان المعاصر الذي صنعته أوروبا الغربيّة، إنّما أخذ يصبح نموذجًا شاملاً للناس؟ فإذا كانت الكنيسة معلّقة بين مجيء المسيح الأوّل ومجيئه الثاني، فإنَّ هذه العلاقات بين الكنيسة والعالم - والعالم في الواقع هو هنا العالم الشرقيّ - سوف تُعاش في الرجاء والخيبة، في هذا المزيج المأساوي من التجدّد ومن الجراح. لذلك نُلفي أنفسنا بلا مناص في خطاب تاريخيّ لا يسعه أن يبقى غريبًا عن الكنيسة كسرٍ ومكانِ وَحْيٍ. فمن يتكلّم في الشرق عن التاريخ يذكر حتمًا الإسلاَم كمدىً للأرثوذكسيّة الشاملة. ففي ما عدا بعض الأقليّات الأرثوذكسيّة في بولونيا وفنلندا فأنا لا أعرف بلادًا أرثوذكسيّة لم تتّصل بالإسلام حقباتٍ تراوحت بين القرنين والأربعة عشر قرنًا. فالأرثوذكس إذن هم الذين على الأخصّ قرأوا الإسلام، ليس في النّصوص وحسب، وقد ألفها منهم الناطقون بالعربيّة، بل من جرّاء مساكنة هي جزء من مصيرنا عينه. سوف أحاول أن أبيّن ما يقرّب وما يبعّد ما بيننا في قراءتنا للإنسان، فقد نستطيع أن نسبر

ما بيننا من قرابة في الميدان الذي لنا فيه التأثّر عينه، كميدان العروبة.

بيد أنَّ صعوبة موضوعنا تكمن في أنّ مسيحيّي الشرق يعيشون نوعًا ما على هامش الثقافة المعاصرة. إنَّ هذه الهامشيّة واسعة في الشرق غير البيزنطيّ الذي كان همّه خصوصًا البقاء على قيد الحياة والذي تتناول بلدانُه بعضَ عناصر الحداثة. إلاّ أنَّ هناك بلدانًا أكثر تطوّرًا تنتمي إلى العائلة البيزنطيّة والقارّة الأوروبيّة لم ترث البتّة إلاّ سطحيًّا الحضارة الغربيّة. إنّ كلَّ البلدان الأرثوذكسيّة هي، بشكل من الأشكال، شرقيّة ولها إحساس يقرّبها نفسيًّا واجتماعيًّا من شعوب الشرق الأوسط من جرّاء مرور الإسلام فيها. فإنَّ بعض القيم المحافظة والتقليديّة تجعل بعض المسيحيّين والمسلمين يقاومون بعض عناصر الحداثة. ففي البلدان الناطقة باليونانيّة هو قهر العثمانيّين الذي حوّل الهلّينيّة الثقافيّة إلى هلّينيّةٍ مقاومةٍ وثائرةٍ ووطنيّة. وفي روسيا هو النظام الشيوعيّ الذي أدخل عناصر من التغرّب الجامح، لم تسهم هي في صنعها. وبتعبير آخر، فإنّ البلدان الأرثوذكسيّة قد استوردت الحداثة. وإن كان النظام في روسيا قد اختار التيّار الغربيّ الذي كان قويًّا جدًّا في القرن التاسع عشر، فإنَّ قلب روسيا بقي مع ذلك يميل إلى السلافيّة.

لقد حلّ في الإسلام نقاش مماثل. أينبغي تغريب الحياة؟ وإن نعم فعلى أيّ مستوى من الحياة؟ أو هل ينبغي البحث عن نموذج إسلاميّ للحياة الاجتماعيّة؟ وإنّا لنتساءل ألا تنطرح

السؤالات الاجتماعيّة عينها بالطريقة عينها في كلّ مكان من دون علاقة بالمعتقدات؟ فإنّ المرء، في إحساس محافظ، يحفظ الأنماط القديمة ويدّعي أنّ لها القابليّة على الاستمرار والاندماج باللاّهوت المسيطر. فإنّ العزوف عن التغيير هو دلالة على ممارسة قويمة تضمن استمرار الكيان الجماعيّ لا بل الكيان الكنسيّ.

يبدو لي أنَّ عنصر المحافظة الاجتماعيّة مرتبط في الأصل وعلى الأقلّ جزئيًّا بنوع من الجمود في الليتورجيّا الأرثوذكسيّة. فالهيكليّة الاجتماعيّة والهيكليّة الليتورجيّة تستدعيان الواحدة الأخرى. هذا واضح ولو أنّ التطوّر الليتورجيّ ينطوي على نواميسه الخاصّة. ويجهر البعض عاليًا أنَّ الليتورجيّا الأرضيّة تعكس الليتورجيّا السماويّة لكي يعذروا أنفسهم من تغيير حرف واحد. ولئن كان هذا التأكيد يأتي من التراث الآبائيّ فإنّ التاريخ يصنع ما يبدو سماويًّا بالقوّة عينها التي يصنع بها السماويُّ بكلّ صفاء ما هو أرضيّ. هل يمتنع الأرثوذكسيُّ عن حركة الإصلاح الليتورجيّ لاعتقاده، ببساطته الخارجة عن التاريخ، أنَّ الهيكليّة الليتورجيّة تأتي من الرسل؟ أم هل السبب الحقيقيُّ أيضًا هو إرادة المحافظة على استقلاله الثقافيّ إزاء المسلم الذي لا يغيّر شيئًا في أنماط عبادته؟ والأرثوذكسيُّ، إلى ذلك، عنيد، في محافظته، في الظاهر على الأقلّ، لكي يبيّن تميّزه إزاء الكاثوليكيّ الذي يتمتّع بحرّيّة أوسع في تفكيره الليتورجيّ واللاهوتيّ ولو كان قليل المرونة في ما يتعلّق بهيكليّة التنظيم

الكنسيّ.

هل الأرثوذكسيّ مسلمٌ بطريقة ما؟ أم هل المسيحيّة الشرقيّة والإسلام ثمرةٌ لساميّة واحدة هي نمط ثقافيّ لكلام الله الذي لا يتغيّر؟ أليس في الشرق تشدّد واحد هو عند المسيحيّين، بلا شكّ، غير سياسيّ أو، على الأقلّ، غير سياسيّ كلّه، إنّما وديع دومًا، وهو في الإسلام عنيف؟ وهل وداعتنا هي الشكل التاريخيّ المحتوم لوجودنا كشعب مقهور؟ أليست هي أقلَّ من ذلك في الإسلام المسيطر أو المهيمن؟ أليس اللاّهوت، هنا وهناك، وبطريقة ما، تعبير التاريخ؟ أليست الموازاة والاختلاف في اللاهوت وجهين لعملة واحدة؟ وإذا كانت الأرثوذكسيّة المسيحيّة لم تأخذ بعد بالنقد الكتابيّ العالي، على الرغم من بعض الأساتذة المنفردين، أليس ذلك هو الجواب عن الغياب الكامل للنقد في تفسير القرآن؟ هذه أسئلة لا يسعنا إلاّ أن نتوقّف عندها.

يبدو لي أنَّ الحرفيّة التاريخيّة التي تؤلّف عنصرًا أساسيًّا في اللاهوت الأنطاكي قد صنعت الحرفيّة في التفسير الإسلاميّ بأجمعه، حتّى التفسير الشيعيّ، بالرّغم ممّا تدّعيه الشيعة من اجتهاد. إنَّ التفسير الإيرانيّ عند الطبطبائيّ الفارسيّ لا يبدو لي مختلفًا كثيرًا، في حرفيّته، عن معظم التفاسير السُّنّيّة. إنّ المسيحيّ العاديّ، عندنا، يعترف أنّ النصوص الكتابيّة لها الطابع المقدّس عينه، الطابع غير المسموح بلمسه، الذي يراه المسلم في القرآن. إنّ كلمة "تنزيل" التي هي الكلمة الأساسيّة للدلالة على "الوحي

المنزل" هي التعبير الذي يستعمله المسيحيّ العربيّ حين يتكلّم عن الكتاب المقدَّس. وإنَّ الأرثوذكسيّة، في خارج الأوساط الأكاديميّة، وبالرغم من تقليد الآباء الحرّ، وبالرغم من ليتورجيّا تطوّرت كثيرًا في القرون الأحد عشر الأولى، تغذّي نفسيّة وممارسة على شيء من الأصوليّة، ولو كانت قد انفتحت على قدر كبير من الحداثة. وإنّ بعض الممارسات المتهوّدة عند الأرثوذكس، كمثل الصلاة على المرأة النفساء ومنع المرأة من دخول قدس الأقداس، ومنع المرأة قانونًا من التناول في أيّام عادتها، لهي تمييز مماثل للتمييز الذي في الإسلام. ففي أيّام العادة لا يحقّ للمرأة المسلمة أن تقيم الصلوات الطقسيّة. فالإسلام في بعض جوانبه هو كذلك متهوّد.

كذلك مسألة اللغة هي عينها في الديانتين. ففي ما عدا الأرثوذكسيّة الناطقة بالعربيّة والأرثوذكسيّة الرومانيّة، لا تُستعمل إلاّ اللغات القديمة. فالليتورجيّا تقال بالسلافونيّة الكنسيّة في البلاد السلافيّة، وباليونانيّة القديمة في الكنائس اليونانيّة، واللغتان لا يفهمهما الشعب. كذلك الإنجيل يُتلى بهاتين اللغتين القديمتين في الليتورجيّا. فهل تولّد اللغات الحديثة إحساسًا بالتقدّم وبالتالي بعدم الأمان؟ كذلك في الإسلام تتلى الصلوات والقرآن بالعربيّة دون سواها، بالرغم من وجود عربيّ واحد على ستّة مسلمين. فالأمور المقدّسة هي التعبير الأرضيّ غير المستحيل عن عدم الاستحالة في الله. وهناك صورة أخرى لغير المستحيل في الشرق البيزنطيّ، هي ذكر الإمبراطور البيزنطيّ في كثير من

الصلوات إلى اليوم، والثياب الكهنوتيّة التي تعكس بهاء المملكة التي اندثرت إلى غير رجعة. وفي كثير من الأمور تفترض البنية القانونيّة في الأرثوذكسيّة إطار المملكة الوهميّ. وإنّ فلسفة السياسة في بيزنطية فلسفة غريبة عن وطنيّة الثورات الحديثة. كانت بيزنطية جماعة من المسيحيّين الأرثوذكس يدير الإمبراطور شؤونهم الزمنيّة، وكان هؤلاء المسيحيّون يصلّون من أجله حتّى عندما كانوا في المملكة العربيّة الإسلاميّة. فبيزنطية لم يكن لها حدود معلومة. كانت جماعةً وليس أرضًا. لذلك لم يكن رجل الهرطقة ليجد فيها مبدئيًّا محلاً له. وعلى لوحة من الفسيفساء في كنيسة آجيا ـ صوفيا لا نزال نرى الإمبراطور يوستنيانوس يقدّم القسطنطينيّة إلى والدة الله. فخارجًا عن المسيح وأمّه لم يكن للمدينة معنى. وعلى هذا النحو كانت بيزنطية مكانًا لظهور الله.

كذلك المملكة العربيّة قد أسمت ذاتها دار الإسلام، أيّ دار السلام. فالسلام يستقرّ على المسلم. وخارجًا عن هذا السلام، خارجًا عن الوحيّ القرآنيّ، فالناس في دار الحرب. فالجهاد يبقى أمرًا قانونيًّا يَجلب مع السيف إرادة التطهّر للمحارب المقدّس والشهيدِ إن مات، وخلاصَ النفس للمغلوب المؤسلِم. لذلك فالأرض الإسلاميّة ليس لها ثبات جغرافيّ، فهي الكلمة. وكما أنَّ البيزنطيّ ليس يونانيًّا بالتحديد، إذ قد كان اليونانيّون في أدب الآباء وَثنيّين، كذلك العربيُّ ليس عربيًّا بل مسلم. فالإنسان يحدّده إيمانه. وما وظيفة الإنسان، بحسب

معطيات الوحي القرآنيّ، سوى خليفة للـه. لذلـك يميـل المفهـوم السياسيُّ للوطنيّة والعروبة إلى الزوال كالإيديولوجيّات جميعها.

وما دمنا في إطار الفلسفة والواقع السياسيّين فمن الغريـب أن نلاحـظ كـم يصـحّ أن نتكلّـم عـن بيزنطيـة بعـد بيزنطيـة. فالعثمانيّون قد غلبتهم القسطنطينيّة نوعًا ما. ويعتقد قربت كمال أنّهم أخذوا عنهـا بعـض مؤسّسـاتهم. وفي الواقـع فالمملكتـان لا تلائمهما الوطنيّة. فلقـد كـان في وسـع بطريـرك أرثوذكسـيّ أن يقول بصدق إنّـه عثمـانيّ. ولـم تكـن المملكـة، كـالبلد، ظـاهرة عاطفيّة إذ إنَّ المرء كانت تحدّده هويّته الدينيّـة. فـالمرء كـان أوّلاً أرثوذكسيًّا ومن ثمَّ ألبانيًّا أو يونانيًّا أو بلغاريًّا. أتكلّم عن الحقبـة التي سبقت حروب البلقان. ولقد عبّر الكلام عن امتداد المملكـة هـذا بحيـث إنّ بـلاد آسـيا الصغـرى التـي احتلّهـا الأكـراد السلجوقيّون طوال قرون كانت تدعـى بـلاد الـروم. إنّ الشـعور بالوحدة، بالرغم من هويّة الحكّام، قد لاحظه مؤرّخ أرثوذكسـيّ عربيّ من القـرن السـابع عشـر بحيـث إنّـه سـمّى كتابـه "تـاريخ البيزنطيّين" (ولقد كتب بالعربيّة) بين قسطنطين ومـراد. إنَّ هـذا الاعتقـاد قـد جعـل نشـوء الوطنيّـات لا يثـير حماسـة الأوسـاط الكنسيّة. لذا فالبطريرك غريغوريوس الخامس الذي شنقه الأتـراك من أجل القضية الهلّينيّة لم يكن ليحبّـذ الثـورة اليونانيّـة. فالأمّـة العثمانيّة كانت تتجاوز الوطن.

في تحليل عميق لما عند الأرثوذكس النـاطقين بالعربيّـة مـن حساسيّة سياسيّة بـدا لـي أنّ حقيقتهـم السياسـيّة هـي شـعورهم

بالانتماء إلى الأمبراطوريّة. بيزنطيّون أو رومانيّون، لقد أصبحوا عربًا، ثمَّ عثمانيّين ثمّ من جديد عربًا. ولم يكونوا ليشعروا بتبدّل في ولائهم.

اعتمادًا على هذه التجربة، ليس الدين في خدمة الدولة. ولم يكن للشأن السياسيّ من نفوذ على الشأن الدينيّ. فنفهم من هذا المنظار استقلال المؤسّسات الدينيّة. وإذا ما فهمنا العلاقة [بين الاثنين] على هذا النحو، جاز لنا القول إنّه لم تقم تيوقراطيّة في الشرق الأرثوذكسيّ أو الإسلام.

فالإسلام ليس دولة دينيّة، وكذلك بيزنطية. إنّهما مجتمعان دينيّان. وهذا التنظيم الذي وضعته الديانة للمجتمع أعادت العلمانيّة طرحه. لذلك رأى مارسيل غوشيه (Gauchet) في الغرب "خيبةً للعالم". فالعالم متروك لمعناه وللامعناه من جرّاء غياب الغاية. ويبدو لي أنّ العلمانيّة لا تصبح ممكنة إلاّ بقدوم البروتستانتيّة. فمسيحيّة الحركة الإصلاحيّة، من جرّاء ما عندها من تفسير حرّ للكتاب، وغياب كلّ سلطة ما عدا سلطة كلام الله، جعلت الخروج من الأرثوذكسيّة ممكنًا. لقد أتاحت التمييز بين الإيمان بمعنى الثقة بالله، والدين. فهيكليّة كنسيّة صغرى تجعل هيكليّة للدولة وضعيّة وتمهّد الطريق للرأسماليّة كما رأى ماكس فيبر (Weber). وليس من باب الصدفة أن تكون المجتمعات البروتستانتيّة الأكثر ازدهارًا وتحرّرًا. وعلى نقيض ذلك، فالكاثوليكيّة دين متماسك، كما ظنَّ إميل بولا (Poulat)، فيما لا يعقل الإسلام فصل الإيمان عن الدين.

إن الأرثوذكسيّة المسيحيّة، إزاء البروتستانتيّة، لا ترضى بجعل الإيمان أمرًا فرديًّا. فالإيمان لا يعقل أبدًا من دون تقليد الآباء، والمجامع، والليتورجيّا، والقانوني الكنسيّ، وبالتالي من دون الجماعة. والجماعة متكاملة حاوية، مؤسّسة على مفهوم دعاه ألكسي خومياكوف السوبورنوست SOBORNOST، وهو نوع من الائتلاف في الأصوات بين الواحد والكثير، نوع من وجود الكلّ في الواحد. هذه الجماعة ليست متماسكة كما في الكنيسة الرومانيّة الشديدة التنظيم، الهرميّة، ولو أنّ إيف كونغار يرفض هذا التعبير. إنَّ حريّة المسيحيّة الأرثوذكسيّة الكبيرة تعاش في استقلال عن هيكليّة الدولة، في رجاء الانقضاء، في شيء من عدم الاكتراث للتاريخ المعاش خصوصًا في مأساة السقطة بالرغم ممّا للتجربة الفصحيّة من أهميّة غير عاديّة. لكنّ القيامة تعاش في الإفخارستيّا وفي انتظار محموم لتتميمها في المجيء الثاني. هذا قد يشرح جزئيًّا أنّ التسلّط رافق حياة دينيّة واسعة في بيزنطية وفي روسيا. هذا قد يشرح العبوديّة إزاء الاتحاد السوفياتيّ، تلك الدولة التي ما لها حقّ. هنا عاش الناس انقسامًا بلغ حدود الانفصام الفظيع. وقد لا تكون العلاقة الصحيحة بالحداثة ممكنة إلاّ إذا نهض معًا، في وجه المسيح الدجّال، البابا بطرس والراعي بولس والراهب يوحنّا الذين يمثّلون الكنائس المسيحيّة الثلاث بحسب رؤية فلاديمير سولوفيوف.

يبقى مع ذلك أنّ معظم البلاد الأرثوذكسيّة ترعاها مؤسّسات علمانيّة. والسبب هو نشوء القوميّات كشرط

لتحرّرها من النير التركيّ. وخطاب الحريّة الوحيد الممكن قد استعاروه في القرن الماضي من الثورة الفرنسيّة. وعلى هذا النحو طبّقوا إيديولوجيّة عصر الأنوار على مفهوم الجماعة الكنسيّ. ولّما صارت معظم البلدان الأرثوذكسيّة وطنيّة صارت كذلك الكنائس. ولم يعد من مفرّ من الحروب الأخويّة بين البلدان الأرثوذكسيّة وكذلك من ذلك المرض المعروف عندنا باسم PHYLETISME أي العنصريّة الدينيّة القائمة على انصهار كنيسة محلّيّة بقوميّة. وهكذا هوت الهلّينيّة ممّا كان لها من مكانة ثقافيّة إلى السياسة. وأصبحت هذه الهلّينيّة الساقطة نموذجًا للوطنيّة البلغاريّة أو الصربيّة، وأمست الكنائس المستقلّة محكمة الانغلاق على ذاتها لا يسع بعضها أن يتّصل بالبعض الآخر. وظهرت الجماعة الأرثوذكسيّة على صعيد الاتصال بين الفروع في العصور الحديثة غير عاملة ولا فاعلة من دون بيزنطية. ولم تتمكّن مملكة القياصرة من أن تؤلّف إطارًا زمنيًّا لأنّها لم تَبْغِ الشموليّة. ولم يكن بدٌّ لواقع الروم الأرثوذكس من قوّة الإسلام لكي يصبح عاملاً في البلقان والشرق الأدنى الخاضعين.

إنّ ما تختلف فيه الأرثوذكسيّة عقائديًّا وعمليًّا عن الكاثوليكيّة الرومانيّة كما كانت محدّدة قبل الفاتيكاني الثاني هو طلبها لحريّة الإنسان الكاملة في خياراته الدينيّة. فالقدّيس يوحنّا الذهبيّ الفم يحرم من يدّعي من واجبه قتل الهرطوقي. إنّ الكنيسة الأرثوذكسيّة ككنيسة ترفض العنف وترضى لذلك بالتعدّديّة الدينيّة على أنّها سرٌّ وقاعدة للتعايش البشريّ. ولم

تعش قطّ جماعة بشريّة ما عاشته هي من روحانيّة الوداعة. ولقد كرّست كاتبة روسيّة مهاجرة ناديجدا غوروديتسكايا كتابًا ضخمًا للمسيح المذلول والمهان في الفكر الدينيّ الروسيّ. ولم يدرك أحد كما أدركت الكنيسة الأرثوذكسيّة المجد في علاقته بالألم. لذلك يسعنا القول عنها إنّها، على أفضل وجه، الكنيسة اليوحنّائيّة، كنيسة نور ثابور، حيث يتجلّى تجلّيًا عظيمًا بهاءُ مسيح المجد. لذلك أيضًا أمكنها أن تكون بالفعل كنيسة الفقراء، كنيسة التجرّد الحقيقيّ، كنيسة الكهنة المعوزين.

إلاّ أنّ ظاهرة غريبة تتجلّى في الساعة الراهنة: ظاهرة التزمّت تحملها قوى محافظة بل شيوعيّون قدامى تُحرّكهم، والتعابير لا تتناقض، ذاكرة تاريخيّة أرثوذكسيّة خالية من الإيمان. وهكذا فإنّ إشارة الصليب تصبح رمزًا محضًا لا لموت المسيح وقيامته بل لانتماء إلى سلافيّة ضبابيّة. وهكذا يجهرون بالانتماء إلى جماعة سياسيّة يصبغها التديّن من دون التزام إيمانيّ. في المفهوم الكتابيّ لقهال يهوى أو للكنيسة، يعني التعبير "شعب الله" أنّ الشعب أسّسه الله لأنّ الله نظر إليه. وإنّ دعوة الأنبياء الأخيرة في وجه سياسيّي العهد القديم تبقى دعوة الروحيّين في كنيسة الشرق وفي اليهوديّة الروحيّة. غير أنّها أكثر اضطرابًا في الإسلام المعاصر حيث يعارض أصحابُ التقليد والشريعة معارضة ضارية الصوفيّين. فإنّ الأمّة الإسلاميّة في شهادتها لله الواحد والرّسول لا تدرك ذاتها أمّة أُخرويّة. فإحساسها الدينيّ لا ينفصل عن انتمائها إلى جماعة وإلى طابع هذه الجماعة الانقياديّ.

وقد يقول المرء إنّه مسيحيّ أرثوذكسيّ أو يهوديّ أو مسلم وينكر ما يقول بعدم إيمانه. ويتبنّى المرء احتلال يشوع لأرض كنعان ويرى فيه نموذجًا للاحتلال الصهيونيّ لأرض فلسطين. وكلّ الشعوب التي تؤمن بإله واحد تستعمل الله، وكلّها خاضت حروبًا باسمه. فالمناداة بالحملة الصليبيّة التي أطلقها رجل روحيّ مثل القدّيس برنارد دي كليرفو تأسّست عليها الحروب الدينيّة كلّها مع تغيير بسيط في الرموز ورايات الجيوش.

يبدو لي أنَّ شيئًا من التزمّت مرتبط بالواقع الدينيّ لأنّ الدين يتّخذ دومًا من الجماعة البشريّة إطارًا. فنعرّض دومًا أنفسنا لخطر اللجوء إلى الجماعة للحصول على الخلاص أي الأمان. ولا نرى أهميّة كبرى لبلوغ قمم التأمّل، والعمل الراعوي ينشد الحكمة على أنّها رغبة في خلاص الجماعة. ونصبح محميّين بما عندنا من نيّة تقيّة للامتناع عن الحكم عمّن هم من ديننا. فأنا لا أعرف، منذ قسطنطين، حقبة ما كانت متزمّتة بدرجات متفاوتة. الاضطهاد وحده يعيد النقاوة إذ إنّ التاريخ ينهار عندئذٍ. وما أقوله هنا عن المسيحيّة أراه بوضوح أكبر في الديانتين الأخريين الموحّدتين. فمفهوم "شعب الله" لا ينفصل عن الأوامر الشرعيّة المرتبطة بالأرض المقدّسة بكلام الله عينه في اليهوديّة والمرتبطةِ بعلم القرآن بكلّ شيء في الإسلام خاتمة الوحي. من الواضح في الإسلام أنّ "العزّةَ لله جميعًا" (٤/١٣٩). وليس بأقلّ وضوحًا التأكيد الشائع أنّ "القوّة هي لله ورسوله والمؤمنين"، في واقع الإسلام. لذلك استطاع إمام الطائفة الشيعيّة في لبنان، الشيخ

محمّد مهدي شمس الدين، أن يقول، وهو العدوّ الضاري لحزب الله: "كلُّ مسلم هو متزمّت".

أراني محمولاً على القول إنَّ الفكر الملخّص والجامِع الذي يسم بعض الأنظمة الدينيّة يؤلّف شكلاً من أشكال المذهب العَقيديّ الغالي في نظر الإنسان المعاصر. لن أتبحّر في المواقف الإسلاميّة المبسطة في مئات من المؤلّفات والمنشورات والمقالات، منذ بداية هذا القرن، وهي التي تشدّد على أنَّ العلم كلّه والتكنولوجيا يحتوي القرآن عليها بوضوح تامّ في بعض الأحيان. أكتفي بالإشارة إلى مؤلّف يوضح هذا الأمر يتعلّق بالتفسير المعاصر كتبه المهندس السوريّ محمّد شحرور، حيث نجد في الكتاب الكريم فكرة التطوّر والتلوّث وانفجار الكون وما إليها. فإن كانت قدرة الإنسان على الخلق موجودة حقًّا فإنّها تبطل قدرة الله الوحيدة على الخلق. هنا يستعيد القرآن المعرفة الإنسانيّة جميعها الحاضرة والمستقبليّة. بيد أنّي أرى من الواجب أن أنصف المفكّرين المسلمين الجيّدين الذين لا يقفون هذا الموقف.

لا شكّ أنَّ هذا الموقف الدفاعيّ المهيمن لا يمنع الإسلام من تشجيع مسيرة معرفة. فإنَّ عصر الازدهار في الحضارة الإسلاميّة الممتدّ من مبادئ الإسلام إلى القرن الرابع الهجريّ قد شهد تفتّح العلوم الإسلاميّة في حريّة تامّة إزاء الوحي وسنّة الرسول. وفي الوقت الحاضر، على الرغم من السلفيّين، يقيم المسلمون علاقة جدليّة مع الحداثة. إلاّ أنّهم لا يتمكّنون من

القبول بها قبولاً ناجحًا على مستوى الفكر. والأمر الأكثر غرابة هو أنّهم لا يتساءلون هل كانت ديناميّة الإنجيل، بشكل أو بآخر، من العناصر التي كوّنت الحضارة الغربيّة. مايواجههم هو تساؤلهم هل الابيستمولوجيا (علم المعرفة) شاملة. ونشير هنا إلى أنّهم في هذا المضمار ليس لهم مشاكل مع العلوم الوضعيّة. فإذا كانوا قد طبّقوا هذه العلوم تطبيقًا مميّزًا في العصور الوسطى فلماذا لا يكونون قادرين على تطبيقها اليوم؟ فإنّا نعرف فيهم علماء وتكنولوجيّين لامعين.

إنّ نقطة الضعف عند هؤلاء المسلمين ولربّما عند المسيحيّين الأرثوذكس هي استبعاد علم النفس والاقتصاد والاجتماع أكان مسيحيًّا أم مسلمًا. بيد أنّه علينا أن نذكر محاولة الفلسطينيّ إسماعيل فاروقي الرامية إلى الترويج لعلم معرفة إسلاميّ في العلوم الإنسانيّة. أمّا المسيحيّون الأرثوذكس فإنّ تحدّي الحداثة لهم في هذا الميدان لا يبدو لي كبيرًا إذ إنَّ الأرثوذكس لا يخوضون معركة في المعرفة مع الغرب ولو كان علمانيًّا. ومن الضروريّ أن نضيف إلى هذا أنَّ ما عند المسيحيّين من همٍّ بشأن علم معرفة مستقلّ في هذا الميدان أو ذاك من ميادين المعرفة والعمل، هو مرتبط بلا شكّ بمشروع احتلال سياسيّ. هذا الأمر ليس له بعد من وجود أو على الأقلّ بداية وجود، عند الأرثوذكس، وهو في كلّ الأحوال غير معقول على الصعيد العالميّ مهما بلغت روسيا من الأهميّة. وإلى هذا أيضًا يجب أن نضيف أنّ الأرثوذكس لا يسعهم أن يغذّوا مشروع

فكر اقتصاديّ خاصّ، فيما الإسلام قد أسّس نظامًا مصرفيًّا خاصًّا بهم. ويبدو لي أنّ العالم الإسلاميَّ الثالث هو المعين لمثل هذه الأحلام.

لقد حاولت حتّى الآن أن أعمل الفكر في الأرثوذكسيّة والإسلام لكي أبيّن بالوقائع كيف تمكّنت هاتان الديانتان من ملاقاة الإنسان المعاصر. ولست بجاهل أنّ التاريخ والروح مرتبطان ارتباطًا لا ينفكّ. ولمّا كان اهتمامي الخاصّ موضوعه الأرثوذكسيّة أودّ مع ذلك أن أبيّن، أن أذكر، متجاوزًا الواقع التاريخيّ، جواب الروحانيّة الأرثوذكسيّة على الأسئلة التي يطرحها الناس العائشون اليوم. إنَّ بعضًا من عناصر هذه الروحانيّة نجد جزءًا منه في الغرب لا سيّما الكاثوليكيّ. إلاّ أنّ الصوفيّة في الكاثوليكيّة كان المجال المفرد لها بعيدًا عن العقيدة في غالب الأحيان إن لم نقل على هامشها، وكان ينظر إليها على أنّها أمر رجال ونساء غير عاديّين، فيما اللاهوت في الأرثوذكسيّة، وهذا ما بيّنه بسلطان فلاديمير لوسكي، هو صوفيّ ولا سيّما وأنّه لاهوت تنزيهيّ (apophatique). فجوهر الله لا يدرك في هذا الدهر ولا في الآتي. فما نراه في الله ليس طبيعته بل مجده، المجد الذي حدّدته المجامع البالاماسيّة في القرن الرابع عشر بأنّه يؤلّف القوى غير المخلوقة. فنحن غائصون، بفضل نسك القلب وصلاته، في حقيقة الله عينها وليس في النعمة المخلوقة. ولسوف نمرّ في الحياة الأبديّة من مجد إلى مجد، أي إنّا

سوف نؤخذ بحركة في داخل ثبات الله. فالمجد لا يؤلّف وجهًا لله جامدًا وليس هو تربّع الإنسان الممجّد في حقيقة لا تتحرّك.

وعلى هذا النحو نتغلّب على ما ينتاب الإنسان من امتحان حين يعلم أشياء عن الله ولا يعلم مع ذلك داخل الله الذي يفيض في داخل الإنسان ويجري فيه تجلّيًا حقيقيًّا. فإنَّ النور الإلهيّ عينه ينير الإنسان من الداخل، وما يقع النور عليه ليس الروح وحسب بل الجسد أيضًا. فإنّا نحن لا نعرف انفصام النفس - الجسد الأفلاطوني، بل وحدة الكيان الذي، إذ يتألّه بالنعمة، يحمل هذين الوجهين من الوجود الأرضيّ. ولهذا السبب فإنَّ الكيان بأجمعه يخلص ابتداء من مقدّمات الأسرار. وهكذا فإنّا ننال الإفخارستيّا على أنّها خلاص للنفس والجسد، كما لو كانت القيامة الأخيرة قد ابتدأت.

إنَّ التكلّم عن التألّه، وقد ابتدأت عقيدته مع إيريناوس أسقف ليون واجتازت علم الآباء اليونان بأجمعه، يعني أنّ الهوّة بين الله والإنسان قد ردمت، ما عدا المسافة بين الخالق والمخلوق في طبيعة كلٍّ منهما، فلا يسعنا أن نجتازها.

في هذا النور يستقرّ ألم الإنسان، لا لأنّ الصليب والقيامة لا ينفصلان، بل لأنَّ الصليب عينه هو سبب الانتصار على الخطيئة وعلى الموت. إنَّ سرّ صليب يسوع يعلن انتصاره، في النصوص الليتورجيّة جميعًا ولا سيّما في سَحَر الأحد ورتب الصيام، وهذا ما يقصي روح استلذاذ الألم وتصوّر الفداء إرضاءً لغضب الله، كما نُسِبَ طويلاً إلى القدّيس أنسِلمْ.

إلاّ أنّ الكلمة الأخيرة عن المجد لن تقال إلاّ إذا تحقّقت فكرة بولس الواردة في الرسالة إلى الرومانيّين: "تتوقّع البريّة، مترقّبة، تجلّي أبناء الله، لأنّ البريّة قد أُخضعت للباطل - لا عن رضىً، بل بسلطان الذي أخضعها - إنّما على رجاء أنّ البريّة ستُعتق، هي أيضًا، من عبوديّة الفساد إلى حريّة مجد أبناء الله" (٨: ١٩ - ٢١). إنّ القدّيس سمعان اللاهوتيّ الحديث، ومن قبله القدّيس مكسيموس المعترف، يبنيان على هذا المقطع رؤية عالميّة تتحوّل فيها المادّةُ عينها إلى نور. واعتمادًا على هذا المعنى فإنّ قيامة المسيح لا تستمرّ فقط بقيامة الناس بل بتجلّي المادّة. إنّ هذا التحوّل أمر إسخاتولوجي (انقضائي)، لكنّه ابتدأ، في بنية الأسرار، في الإنسان والمخلوقات جميعًا.

فإنّ الإنسان يحمل منذ البدء صورة الله التي يفقهها القدّيس غريغوريوس النيصيّ حريّة. فليس العقل الذي فينا يؤلّف الصورة. وإنّ المطران يوحنّا زيزيولاس ميتروبوليت برغام، يشدّد على أنّ الإنسان هو في جوهره حريّة. ففي نظر الآباء اليونان، ما نخسره بالخطيئة ليس الصورة، التي هي مدنّسة، إنّما الشَبَه وهو حركة مطبوعة فينا منذ الخلق. والفداء يعيد إلى الصورة جمالها ويسترجع الشَّبَه. إنّ الحركة استمرار في النور المؤلّه. وما هو إلهيٌّ مغروس إذن في الطبيعة. وما هو فائق الطبيعة منقوشٌ نعمةً في الطبيعة ذاتها.

نتيجة هذه الرؤية للإنسان المعاصر، كما هو مُمْتَحَن، أنَّ إنارة العقل لا تكفي، بل إنارة القلب. إنَّ الفكرة تدخل إلى

القلب بصلاة يسوع. عندئذٍ يصبح العقل حيًّا ويتحرّر من الأفكار الكاذبة، فيدخل الله في الخليقة بأجمعها. عندئذٍ لا يعود الإنسان ضحيّة للعقل العاقل ولا للطلب المحض للمعرفة. فإنّ الإنسان لا يتحرّر بالمعرفة. إنّ المعرفة الناجمة عن العلوم الوضعيّة أو الإنسانيّة تحتفظ باستقلالها من دون أن تنفصل عن أصلها الإلهيّ.

وهذا الاستقلال يرجع إلى أنّ هذه المعرفة تأتي من العالم الذي نلاحظه ونحلّله. أمّا المعرفة الإلهيّة فتأتي من مكان آخر. وتبقى الطبيعة كتابًا مفتوحًا حيث يسعنا أن نقرأ آثار الله. أمّا حقيقة الله فندركها بالكلمة التي تصبح محرِّكة بالروح القدس. من هنا الحاجة إلى الكنيسة، تدبيرٍ يجعل منها شراكة مشرعة على الثالوث وعلى الناس بأجمعهم، ومشرعة كذلك على الأديان لأنَّ "المسيح ينام في ليل الأديان" التي تهيّئ، كلٌّ منها على طريقته وعلى درجات لا تسبر، لقاء البشريّة وجسد المسيح الممجَّد.

إنّ هذه القراءة لله وللعالم وللقائهما بالمسيح تجعل من النظرة الحلوليّة للعالم أمرًا باطلاً. نضع ازدواجيّة الله – العالم، إلاّ أنَّ تأليه الإنسان وتجلّي المادّة النهائي يتجاوزانها.

وأين مكان التاريخ في كلّ هذا؟ هل التاريخ مكان للظهور؟ فإنّا سوف نقرأ ظهوره عندما نبلغ ملء الزمان الذي أُعلن في المسيح إنّما لا يبلغ ملئَه إلاّ في انقضاء الدهور. بيد أنّ التاريخ ضروريّ في المسيرة نحو المجيء الثاني الذي يجمع الكلّ في المسيح ويجدّد فيه القدرة البشريّة على الخلق.

إنّ المحنة الناجمة عن فصل المادّة عن الروح، والطبيعة عن التاريخ، والفرد عن الجماعة؛ إنّ المحنة التي يتألّم منها الإنسان المعاصر، نتجاوزها باختبارنا الروحيّ للجماعة الإفخارستيّة وفي رجائنا بالكنيسة الممجَّدة أي بكلّ البشريّة المفتداة.

في هذه المسيرة تتصالح الأمّة الإسلاميّة والجماعة المسيحيّة في المجيء الإسخاتولوجي، كما يرى اللاهوتيّ الأرثوذكسيّ أُوليفيه كليمان. وكما يقول القرآن، إنَّ العالم فانٍ: "ويبقى وجهُ ربّك ذو الجلال والإكرام" (٥٥: ٢٧).

إنّ هذا التلمّسَ لوجه الله عينه، وهذا التذوّق المسبَّق لوجهه تعالى، واشتراك العالم والبشريّة في فصح المسيح، في مسيرتهما نحو رجاء الملكوت، على الرغم ممّا للمسيحيّة الأرثوذكسيّة التاريخيّة من ضعف وتعثّر، هي، في رأيي، الإسهام الجذّاب الذي تقدّمه كنيسة الشرق لإنسان اليوم.



تبليغ الرسالة في دار الإسلام

تروي أسطورة عربيّة قديمة أنّ رجلاً حصلت له رؤيا عجيبة أراد أن ينقلها إلى قبيلته. وما إن بدأ بالكلام حتّى أُصيب بالبكم، فاستعصت عليه الكلمات. وما كاد يجلس حتّى وقف تلميذ من تلاميذه وراح يحدّثه. لم يكن ذلك التلميذ يتحلّى بمزايا خاصّة، إنّما كانت له موهبة سحر الكلمات، فوصف رؤيا معلّمه بحيث دبّت الحياة في الكلمات، وراحت تصعد وتهبط في قلوب الذين كانوا يستمعون إليه. وإذ رأت القبيلة أنّ كلماته نابضة بالحياة، وخشيت أن تنتقل إلى أولادها روايات على هذا القدر من الجنون، قبضت عليه وقتلته، وقد أدركوا فيما بعد، أنّ السحر كان في الكلمات وليس في الرّجل.

كيف نبلّغ رسالة المسيح الغريبة في بيئة يهيمن عليها الكلام المتلوّ؟ ما هو مستقبل الشهادة في مجتمع سحرته الكلمة؟ في الصحراء ليس من أشياء تحدّ مشهد الطبيعة، لذا يمتدّ النظر إلى مسافات شاسعة، في صفاء عجيب. فعلى أرض قاحلة في مواجهة السماء يتميّز كلّ شيء عن الأشياء الأخرى، فيدركه

البصر بكلّيته. وهكذا يتدرّب العقل على معرفة، يكون الكلّ فيها بارزًا، لا الأجزاء، حيث تستغني الخبرة المعاشة عن المعرفة المنطقيّة، فتتقبّل الإيمان كاختبار شخصيّ. ويتحوّل هذا الإيمان إلى صيحة توحيد لا تُضيف أيّةُ عقيدة شيئًا إليها: "لا إله إلاّ الله". وإذا ما حدث أنّ نبيًّا نهض يهذي، فإنّه لا يكاد يقول شيئًا مغايرًا. وإن كان الفكر منظّمًا، فموضوعه ليس الغيب، بل واقع العالم، فالله وحده يعرف الرؤى. والتفاصيل هنا لا حدود لها إذ إنّ العالم متعدّد، ويتعيّن عليه أن يعكس في نظامه الخاص، انسجام تعاليم الشريعة اللامتناهية، وبساطة الربّ التي لا توصف.

لقد طوّرت المسيحيّة البيزنطيّة كذلك، في جوانبها الأكثر خصوصيّة، ثقافة الكلام. فالمنشد المنفرد، وحده يحمل كتب الطقوس. أمّا المؤمنون فيسمعون ولا يتبعون أي نصّ. فالنصوص المقدّسة يرتّل ويحتفل بها، والعقل يكون في حركة العظة، وإنّما هذا الفكر هو الذي به يستقرّ الروح في القلب. وتبرز الإيقونة كعلامة، كرمز مرتّل به. وهنا يُستذكر الإلهيّ. وفي ذلك تمثيل من الله، حسب تعبير القدّيس غريغوريوس النزينزي، وإدراك للملكوت الآتي. والإيقونة هي مصنوعة من اللامنظور والمنظور، على حدّ سواء. وإذ إنّ غير المؤمن، أو الأمّي، يسمع الأنبياء، عندما تجتمع الكنيسة بأسرها - كما تقول الرسالة الأولى إلى الكورنثيّين-أسرارُ قلبه تنكشف وهكذا يخرّ على وجهه ويسجد لله، معلنًا أنّ الله فينا حقًّا" (١كورنثيّين: ١٤، ٢٥).

يتفوّه يسوع بعبارات حياتيّة، شخصيّة جدًّا، قائلاً لتلاميذه: "إنّي قد أعطيت كلّ سلطان في السماء والأرض، إذهبوا الآن وتلمذوا كلّ الأمم وعمّدوهم باسم الآب والابن والروح القدس، وعلّموهم أن يحفظوا جميع ما أوصيتكم به. وها أنا معكم كلّ الأيّام إلى منتهى الدهر" (متى: ٢٨، ١٨، ١٩، ٢٠). فنحن أمام جماعة من التلاميذ، مجدّدين بالماء والروح، حافظين لوصية المحبّة، متّحدين بالمسيح عبر تاريخ البشريّة، ويمنحون هذا المسيح بقوّة المحبّة. والكلام هو علامة هذا المعلّم، وتذكير به وحضور. وإليه تعود هذه الجماعة، وهو الذي يغيّرها إلى الأفضل. بل هو دون الكلمة وفوقها، هو سرّ الله وحضوره معًا. إنّه اسم الآب المتعذّرة تسميته، كما يوحي به مكسيموس المعترف.

إنّه الكشف عن الاسم في الديناميكا: "أكون من أكون"؛ وبكلمة الكشف نعبّر عن اللفظة اليونانيّة التي تعني "إزالة البرقع"، "إذْ إنّ ذلك البرقع عينه باقٍ إلى هذا اليوم، عند قراءة العهد القديم" (٢ كو ٣، ١٤). هذاً البرقع عينه يبقى ولا يُرفع لأنّه لا يبطل إلاّ في المسيح. "والبرقع لا يرفع إلاّ متى رجعوا إلى الربّ... ونحن جميعًا، والوجهُ سافر نعكس مجد الربّ، ونتحوّل إلى تلك الصورة عينها من مجدٍ إلى مجد" (٢ كو ٣، ١٦، ١٨).

بهذا الانكشاف يتجلّى الله للعالم، محبّةً، إنّما دائمًا في صميم التاريخ، ومع ذلك في استقلال تامّ عن التاريخ، في عمق رسالة الأنبياء، وفي قراءة الأنبياء التي يقوم بها متّى، وفي

"الكلمة"، اللوُغس (Logos) الفيلوني والأفلوطينيّ بعد أن تبنّاه القدّيس يوحنّا وأشار به إلى الربّ يسوع. كلٌّ ذلك، إذْ يستحيل أن يستنهض الله محبّة الإنسان إن لم يُلامس جسده التاريخيّ المحسوس، ويستحيل أن يخلّص الإنسان دون أن يغيّر حياته.

إنّ أصل الحروف، حسب ابن عبّاس، برز من نور هو نور الله السابق للوجود. فبعد أن تاهت نقطة نور في الكون تحوّلت إلى "ألف"، ومنها برزت كلّ الحروف الأخرى. ففي البدء إذن، كان الكلام بالنسبة إلى عالم الإسلام. ثمّ خلق الله بكلامه الإنسان الأوّل، "وعلّم آدم كلّ الأسماء"، بمعنى أنّه أعطاه الكون ليصونه بقوّة الكلام الإلهيّ الذي أوحى به إليه: الكلامِ-الحكمة الذي أوحى به إلى الإنسان خليلِ الله (السورة ٢، ٣١-٣٣). ولكنّ هذه اللغة الآدميّة الأصليّة فُقدت من جرّاء السقطة. يكمن تمرّدُ آدم، بحسب تفسير ابن حزم لرواية السقوط، في أنّه حرّف هذه اللغة عن مركزها وغيّرها وأفسدها. والنصّ القرآنيّ، في نظر اللاهوت الإسلاميّ، هو صوت الله كما عبّر عنه نبيّه باللغة العربيّة. فجمال الله غير المنظور، اهتزّ في جسد كلّ نبيّ. ومحمّد هو أعظم الأنبياء، لأنّه وحده استولت عليه رغبة التلاشي، دون تحفّظ، في وجه الله المتعذّر إدراكه. وبفعل صدمة اللقاء تصوّرت كلمة الله، عبر نشيد حبّ النبيّ الداخليّ، الذي سجّله، بعد ذلك، في تعبير القرآن الخطّيّ. فقراءة القرآن، إذن هي تحليق عبر مرآة الله. فهناك قرآن أبكم، أو بالأحرى صامت (وجه الله المتعذّر إدراكه)، وقرآن ظاهر ينزل على الوجه البشريّ الذي

يقرأه. والمسلم، بعد أن يتلو الفاتحة، سورة الصلاة الأولى، يمسح وجهه بيديه، كما لو أنّه يتلقّى الكلام المتلوّ في كيانه الطبيعيّ. وقد عرف الإسلام مِللاً صوفيّة كانت تنظّم مجالس رقىً قرآنيّة، يستغرق التلميذ المبتدئ خلالها في تأمّل وجه معلّمه، كي يتسنّى له الولوج في الإحساس بسرّ الحياة الإلهيّة. وكان على المبتدئ أن يدعم، باهتزاز داخلي، نظر معلّمه، كي "يدرك" الجمال الإلهيّ. فالله في ذاته يبقى متعذّر الإدراك. ونحن لا نعرفه إلاّ في واقع تجلّيه عبر الوجه البشريّ، والحياة البشريّة، والكلام البشريّ.

الكلام، إذن، والكلمة هي في الأرض العربيّة، أملنا الأكبر في التواصل، وأفضل جسر يمكن أن يؤدّي بنا إلى لقاء الآخر في عالمه الخاص. والمطلوب بالنسبة إلينا، أن نقوم بعمل ترجمة، أن نجعل مجموعة من الرموز واضحة في سياقها الخاصّ، متماسكة وبيّنة في أي سياق آخر. فمهمّتنا، إذن في السياق العربيّ، لا تقوم على الحوار مع شريك ينكر وجود الله، أي مع ملحد تشرّب المفاهيم الوثنيّة للتقليد الفلسفيّ العربيّ المتحدّر من سبينوزا وفيختر وهيدجر وكارل ماركس وجان بول سارتر، أو من علم النفس التحليليّ، وكلّ العلوم البديلة. إنّ إنكار وجود الله في بيئة غير المؤمن، حيث تعيش الكنيسة الأنطاكيّة، يعني إنكار الله الثالوثي. والقدّيس إسحاق السوري المتحدّر من هذا التقليد، يقول في كلامه عن الخطيئة: "ليس من خطيئة إلاّ خطيئة واحدة وهي أن يكون الإنسان غير متأثّر بالقائم من الموت".

من الدلالة بمكان أن يسمّي الإنجيل المسيح بـ "الكلمة"،

فالمسيح هو ما أراد الله أن يقوله لنا. وفيه يتكلّم الله. هنا نجد أنفسنا أمام أوّل عقبة تجعل حقيقة الإنجيل، بالنسبة إلى شريكنا في الحوار، مجموعة مفاهيم مستغلقة على الفهم، لا بل أمام لامعقوليّة بحتة. وهو لن يدرك حقيقة الإنجيل إلاّ بقدر ما نوفّق إلى توضيحها بتعابير مألوفة لديه، وبقدر ما نتجاوب مع ما يعتبره صحيحًا.

فبالنسبة إلى الإسلام، الله "يتكلّم" عبر النبوّة التي تبلغ أوج دقّتها في القرآن. أمّا في المسيحيّة، فالله يتكلّم بيسوع المسيح، وكلامه حياة إنسانيّة بلغت كمالها، لا في النصّ، بل في شخص تحمَّل في ذاته كلّ ضعف الجسد. فيسوع المسيح هو، بالنسبة إلينا، الجهد الأخير الذي قام به الله، كي يفسّر طبيعته ويعبّر عنها بلغة بشريّة سهلة المنال على الناس. والكتاب المقدّس يغدو أيضًا – في استخدام منّا لطريقة التعبير الإسلاميّة – تعبيرًا غامضًا، بمعنى أنّه فرعيّ، محوّل للانتباه، ونوع من مرآة تعكس حقيقة الكلام الإلهيّ، المحوّل إلى كلام بشريّ.

بهذا المعنى، يصبح الكتاب المقدّس كلامًا مكتوبًا مختلفًا جذريًّا عن القرآن. إنّما يظلّ قوام الرسالة المسيحيّة أنّ الله يفصح عمّا يريد، ويتكلّم. وهذا هو القاسم المشترك بين المسيحيّة والإسلام: لله، وحده، أن يكشف لنا طبيعته، وهو يكشفها لنا بطريقةٍ تعبير خاصّة. صحيح أنّه أرسل لنا خدّامه وأنبياءه، لكنّ ما قالوه لنا غامض، وكانت مهمّتهم، مهمّة نقل إلى يوم شاء

الله، برحمته الودودة، أن يستخدم لغة مباشرة، فكلّمنا هو نفسه وجهًا لوجه كأصدقاء وشركاء في الحوار.

إنّ المسيحيّة ترتكز إلى القناعة الأساسيّة بأنّ أفضل طريقة للكشف وللانفتاح بين الله والإنسان، هي العلاقة الشخصيّة والمواجهة التي لا تعود تترك مجالاً للشكّ، أو للتأويل المُلَهّي أو للصورة المنعكسة في مرآة. فالله عبّر عن ذاته للمرّة الأخيرة، بحياة بشريّة، حياة قضيت بيننا. ونحن مدعوّون إلى أن نعاين نظر الله، المعبّر عنه في سرّ الوجه، ونجعله متبادلاً: "من رآني فقد رأى الآب". تلك هي حقيقة الإنجيل.

"والكلمة صار جسدًا وحلّ فينا" (يوحنا: ١، ١٤). ولكنّها، مثل كلّ كلام آخر، يمكن أن تصبح لغوًا. ويمكن أن تكون غامضة، بالنسبة إلى الذين لا يريدون أن يتعلّموا التحدّث بلغة الله، والذين أظلم عدم الانتباه واللامبالاة عقلهم. إذن، فما يقوله لنا الله، في المسيح، يمكن أن يظلّ غير ذي معنى لو تشبّثنا بعدم الإصغاء والفهم. ومسؤوليّتنا نحن الذين تلقّينا موهبة فهم سرّ الله هي أن نكون مفسّري ما يقوله لنا الله، في المسيح.

"ويدعى اسمه عمّانوئيل الذي تفسيره الله معنا" (متّى: ١، ٢٣). الدلالة على أنّ الله معنا، هذا هو أساس الرسالة المسيحيّة. إنّها دلالة وشرح وترجمة لحياة الله البشريّة في حياتنا. بهذا المنطق، بالضبط، وفي هذا التعبير "بأنّ الله معنا" يكون الله، بالنسبة إلينا، هو "المقرِّب والمقرَّب": هو الذي يقرَّب ويفسَّر ويشرح ويعاش. إنّه لاعتقاد راسخ فينا. وإن لم "يُسمع" قول

"الله معنا"، بسببنا، ولم يدرك في معناه الحقيقي، ولم يصدّق، ولم يعلن أنّه طبيعة الله الحقيقيّة، لَبَدا وكأنّه لم يلفظ به قطّ، ولم يُعش قطّ، وكما لو أنّ الله استمرّ في صمت عصيّ على الفهم، أبديّ: "أنا فِيهم وأنتَ فيّ كي يعرف العالم أنّك أرسلتني" (يوحنّا: ١٧، ٢٣).

إنّنا مدعوّون إلى "الدلالة" على شخص المسيح؛ ومهمّتنا تنجز في رسالة محبّة ومؤاساة وتجدّد لِعقل إخوتنا وإرادتهم، كي يتمكّن "الكلمة"، الذي هو المسيح، من الدخول إلى مفردات لغتهم. علينا إذن أن نتسجّل في مدرستهم، ونتعلّم فهم ما يريدون قوله في زوايا حياتهم الأكثر سرّية، كي نتمكّن من بناء جسور قد تؤدّي بنا إلى عقلهم، فنستطيع الوقوف بقربهم والإصغاء حتّى إلى صمتهم الداخليّ. وقوّتنا في ذلك، هي قوّة الرسالة التي نحملها في داخلنا. فبولس الرسول يقول لنا: "الإيمان بالسماع، والسماع من الله". (روميه: ١٠، ١٧). إنّ هذا القول يستجوبنا، في مضمون نصّه، عن خمس نقاط جوهريّة:

- معنى الكتاب المقدّس
- شخص يسوع
- الصليب
- عقيدة الثالوث
- الكنيسة

معنى الكتاب المقدّس

تمتلك العقليّة الإسلاميّة حسًّا فطريًّا "بالكتب المقدّسة" التي يكوّن القرآن صورتها الكاملة. وهي تتوقّع من كلّ دين، أن تكون له هذه الصفة "الكتابيّة". بالإضافة إلى أنّ كلّ تعريف بشخص المسيح وبطبيعة الله ، يستند إلى اللغة الكتابيّة، وبوجه خاصّ، إلى مصطلحات لغة العهد الجديد.

تقوم مهمّتنا إذن، في قسم منها كبير جدًّا، على دعوة الإسلام إلى أن يريدوا اكتساب الانفتاح الضروري على الرسالة التوراتيّة، ويرغبوا في دراسة متأنيّة ومتبصّرة للإنجيل والرسائل. وأوّل عقبة ينبغي اجتيازها، في هذا المجال، هي لغة النصوص التوراتية. وهذا الأمر لا يمثّل مسألة مفردات، بسيطة، ومقابلة للمفردات المسيحيّة العربيّة، بمفردات القرآن. إذ إنّ كلّ مسلم يقرأ الكتاب المقدّس ينفره لأوّل وهلة اغتراب حقيقيّ وحياتيّ يتجاوز شكل تعبير النصّ الكتابيّ، ولا يمكن لترجمة بسيطة أن تتداركه.

فهو في أوّل الأمر، يتأثّر بما يبدو له وفرة في "الكتب"، كتبها مؤلّفون عديدون، ليس من اتصاليّة بينها، ومحرّرة في مدّة تاريخيّة تربو على ألف سنة. وهو يكتشف إضافة إلى ذلك في العهد الجديد، أربعة أناجيل مختلفة، وعددًا معيّنًا من الرسائل. وكلّ هذا يتناقض تناقضًا صارخًا مع كتاب الإسلام المقدّس الموحى به عبر قناة بشريّة واحدة، في سياق مكّة والمدينة "الجغرافي" المتناسق، وفي مدّة تاريخيّة لا تتعدّى ثلاث عشرة سنة.

ويصعب عليه أيضًا أن يفهم لماذا توجد أربعة أناجيل، ما دام الله عهد إلى يسوع النبيّ، بإنجيل وحيد. ويستنتج على الفور، أنّ امتلاك أناجيل أربعة يعني أنّه ما من واحد بينها صحيح، إذ إنّ الكنيسة الأولى قد فقدت إنجيل يسوع الصحيح، ذلك الإنجيل الذي "تلاه" يسوع نفسه (وظلّ القرآن أمينًا له) وعُرِف قبل مجمع نيقية، هذا المكان الذي حُرّف فيه اللاهوت المسيحيّ بمفهوم الثالوث.

إنّ هذا يجب أن يدرك في السياق الأوسع لما يمثّله الإنجيل بالنسبة إلينا نحن المسيحيّين. وفي المفهوم الإسلاميّ للوحي، كلّ نبيّ يذيع أو يبلّغ كلامًا تلقّاه مباشرة من الله في صورة محدّدة وكاملة بذاتها. فالموضوع، هنا، ليس موضوع الروح الإلهيّ الذي ينير قوى الإنسان العقليّة والروحيّة، بل هو نقل شفهيّ وحرفيّ لنصّ حقيقي. ينتج عن ذلك أنّ الرسالة الحقيقيّة التي أوحي بها إلى النبيّ يسوع، هي مجموعة نصوص قد فقدت للأسف، عبر المدى التاريخيّ للجماعة المسيحيّة، ولكنّها نقلت بصحّتها الأصليّة، إلى النبيّ. فحقيقة الإنجيل بما هي كلام البشارة وإيقونة الكلمة المتجسّدة في الكنيسة، غريبة تمامًا عن الإسلام. ورسالة الكنيسة التي تشهد لشخص المسيح، وتفسّره بكلام الكرازة، عبر تباين الإرث الثقافي اليونانيّ والرومانيّ، بواسطة شهود أربعة مستقلّ بعضهم عن بعض، يثبتون الحقيقة الفريدة، حقيقة "الصليب، والقبر، والقيامة في اليوم الثالث، والصعود إلى

السموات، والجلوس إلى يمين الآب، والمجيء الثاني المجيد"، هي رسالة غير ذات معنى، لدى الإسلام.

النقطة الثالثة التي ينبغي إثارتها هنا، هي أنّ القرآن، بالنسبة إلى الإسلام، هو كلام الله المبلّغ إلى الناس بواسطة النبيّ، بما هو مجرّد أداة متقبّلة غير فاعلة، فالإسلام يرفض كلّ تعاون إلهي-بشريّ، في الحدث القرآني. كما أنّ صدى الظروف الخاصّة بحياة محمّد، لا يجعل أزليّة الكلام الموحى به، نسبيّةً، إطلاقًا.

إلاّ أنّ العهد الجديد، الذي تحمله الكنيسة في وسطها، يقدّم لنا وجهًا للحقيقة الإلهيّة مختلفًا جدًّا. إنّها الحكمة، صفة الله الثالوثي، التي تملك أوجهًا متعدّدة: **الحكمة والكلام والكلمة**، "وبها وفيها خلق الله الكون"، حسب قول القدّيس غريغوريوس بالاماس. ويضيف البطريرك فيلوثاوس، موضحًا: "الحكمة هي قوّة الثالوث المشتركة... قوّة ممنوحة في الروح القدس، للذين هم جديرون بها". فالموضوع هنا، ليس موضوع وصايا مكتوبة ومبلّغة بواسطة تقليد شفهيّ، بل موضوع وحي ذاتي، يتقبّله المؤمن ويحيا به ويحمله ويعتبره قبسًا من حنان وجه الله وجماله، المجلّيين في الابن-الكلمة-المتجسّد، بالروح القدس، الذي "يشرق في قلوبنا صافي نور معرفة الربّ، المحبّ البشر" إذ إنّ الروح القدس "يفتح عينيّ عقلنا كي نفهم التعاليم الإنجيليّة".

فعلينا إذن، أن نساعد شركاءنا المسلمين، على قبول حقيقة وحي شخصيّ، يؤثّر في عقل أناس "مُمَسْحَنين"، ينوّرهم

ولا يُكرههم على الجمود في التقبّل، بل يجدّدهم على صورة الله، فيصبحون شركاء مع الله، شركاء في الخلق بحصّة كاملة، ويعبّرون بكلام بشريّ عن معنى "الكلمة المتجسّد".

علينا أيضًا في سياق الكلام المكتوب، أن نتفحّص الرسائل. إذ يفترض من وجهة النظر القرآنيّة أن تكون مستغلقة تمامًا على الفهم. وكيف لنا، كمسيحيّين أن نؤكّد أنّ نصوصًا تؤلّف مراسلة خاصّة، يمكن أن تكون في ذاتها، التعبير عن وحي إلهي؟

إنّ رسائل العهد الجديد هي، بالنسبة إلينا برهان عن الحاجة التي يشعر بها الله إلى الخبرة الإنسانيّة، كي ينعكس فيها. والوحي الكتابي هو موهبة، بها يحصل نوع من المؤالفة الشخصيّة بين الله والإنسان وهي علاقة حياتيّة يجب تلقّيها وقبولها. حقيقتها في الله تعني علاقة صداقة، لا بل أكثر: علاقة تبنٍّ. أمّا حقيقتها في الإنسان، فتعني توبة ومغفرة وتجدّدًا. هي دعوة إلى خيار مُعاش. وما تعنيه لا يمكن أن يعبّر عنه خارج ما هو معاش، بالمعنى الحياتيّ للكلمة. نجد إذن في الرسائل القديسَ بولس ورسلاً آخرين، يساعدون المهتدين الجدد أولئك الذين استميلوا إلى علاقة ابن الله هذه، على أن يفهموا بعضهم بعضًا، مبيّنين لهم تفاصيل إيمانهم، ونتائجه وتصرّفاتهم، وموضّحين معناها بما هي قطيعة مع الماضي وموعد مع المستقبل.

رسالة الإنجيل هي، إذن، معاشة في الرسائل. ومن هنا تنشأ وحدة العهد الجديد. وفي الرسائل، لا يُقتنى ما يقوله الله في

المسيح، بواسطة إملاء إلهيّ على أحد كتّاب الوحي، بل عبر التعليم الرسولي لكنيسة القرون الأولى، وقد اقتادها الروح القدس إلى فهم رسالتها الخاصّة، وإلى رسم صورة تعبّر عن أخوّتها المشتركة. وهكذا يتمثّل الكلام الإلهيّ بنتائجه العمليّة على الصعيد البشريّ، بما هي معاشة في كورنثس وروما وأفسس، وذلك على المستوى الشخصيّ كما على المستوى الاجتماعيّ.

يبقى دليل ثان يساعدنا على وضع الرسائل في سياق الوحي الخاصّ بها، ويبرّر خاصّة وحي الكتاب المقدّس. إنّ الوحي الكتابي متجذّر في أحداث تاريخيّة خاصة، تكوّن مواقف إنسانيّة نموذجيّة. فالقدّيس بولس، مثلاً، يعالج مسائل خاصّة بالكورنثيّين (اللحوم المضحّى بها للأوثان)، أو بأهل غلاطية (حرفيّة الناموس المفروضة على اليونان المهتدين، من قبل اليهود المهتدين). إلاّ أنّ المبادئ التي يبني عليها بولس إرشاداته، عامّة، والوضع التاريخيّ في كورنثس أو غلاطية هو توضيح ومَثَلٌ لما قد يكون صحيحًا، إن لم يكن في الطبيعة ففي الشكل، في مكان آخر. فالكنائس التي وُجّهت إليها الرسائل تُنشئ نموذجيّةً بمشاكلها الخاصّة، بمعنى أنّ موقف الرسول من وضعها التاريخيّ المعيّن يتجاوز هذا السياق التاريخيّ الجغرافي. إنّ رسالة بولس إلى أهل رومية، مثلاً، موجّهة إلى جمهور من المستمعين أكبر عددًا من سكّان رومية في القرن الأوّل. وحتّى الرسالة الموجّهة إلى فليمون لها، بالرغم من حميميّتها، قيمة شاملة تتعدّى كثيرًا

الموقف الخاص بالعبد الهارب أونيسموس.

في هذا، بالضبط، يكمن الأسلوب التربويّ الذي اعتمده الكتاب المقدّس: فبدون النظر إلى الحالات الراهنة لكان ما يُعتبر قيمة شاملة، تجريدًا نظريًّا. فضلاً عن أنّه بدون الحقيقة التي يدلّ عليها الحدث التاريخيّ المعيّن، قد يكون المُعاش غير ذي معنى. وهكذا يقترن الوحي في وجه العالم المادّي والحياتي باللحظة ذات القيمة الأزليّة. إنّه لا يقتصر على التعليم، بل يخلّص. وفي الرسائل، يستعير الوحي عددًا معيّنًا من أحداث الحياة البشريّة يصوّر من خلالها و"يكشف" خصائص الملكوت. وهذا ليس إلاّ حقيقة التجسّد المستغلقةَ تمامًا على فهم الإسلام. إزاء هذا الواقع يطرح الإسلام سؤال الخصيّ الحبشيّ لفيلبس: "كيف يمكنني أن أفهم، إن لم يرشدني أحد؟" (أعمال الرسل: ٨: ٣١).

شخص يسوع

إنّ اعتراض الإسلام الأوّل، على شخص يسوع يمسّ ألوهيّته: "لم يلد ولم يولد". فالقول إنّ يسوع هو ابن الله، عبادة وثن، و"شرك". بل هو تأليه إنسان. والإسلام يقرّ ببتوليّة مريم، لكنّه لا يتقبّل الاعتقاد بأنّ الولد الذي حبل به هكذا، إلهي. والإسلام لا يرفض عقيدة التجسّد لأنّها لا يمكن أن تنطبق على المسيح، بل بالأحرى لأنّ التجسّد لا يليق بالله.

ولا نستطيع أن نتحاشى عن المسألة بتشديدنا على مركزيّة الله في الكتاب المقدّس. ألم يقل لنا يسوع نفسه: "أنتم تؤمنون

بالله فآمنوا بي أيضًا"؟ (يوحنّا ١، ١٢). كما لا نستطيع أن ندّعي حل المسألة بتشديدنا على إنسانيّة يسوع. وقد يكون تركيزنا على صفات المسيح البشريّة، التي ربّما يقبلها الإسلام عند الاقتضاء، تقصيرًا منّا في الأمانة للربّ نفسه. وليس في مقدورنا أن نتركه في الجليل، كما لو كان نبيًّا بسيطًا في حين رفض هو نفسه، البقاء فيها. في الواقع، صعد إلى أورشليم مصمّمًا النيّة على أن يتقبَّل الصلب من أناس، ربّما أنّهم ما كانوا ليفكّروا باضطهاد نبيّ. وليس لنا أن نقدّمه للآخرين، إلاّ بالعبارات التي استعملها هو نفسه. علينا أن نقدّمه في ملء طبيعته وعلاقته بخطيئة البشر، وفي إيماننا به مخلّصًا متجسّدًا.

لربّما يفيدنا في هذا العرض، أن نتذكّر أنّ مؤلّفي الأناجيل أعلنوا إيمانهم بابن الله عقب ترقّ عسير في النضج الروحيّ. ومهمّتنا تقوم على هداية الناس إليه عبر الطريق نفسه، وليس باعتماد طرق مفرطة في التبسيط. ذلك أنّ محاورينا ليسوا موحّدين، فوق ما كان بطرس ويوحنّا ويعقوب؛ الاختبار الروحيّ المسلم لا يمكن أن يكون مختلفًا عن اختبار هؤلاء. "من هو هذا الرجل؟" هذا هو السؤال الذي يفرضه المسيح على كلّ واحدٍ منّا. والمجاهرة بالإيمان: "أنت المسيح، ابن الله الحيّ"، لا تصبح يقينًا راسخًا، إلاّ إثر لقاء حقيقيّ وشخصيّ مع ابن الإنسان. لا يمكن فصل الإيمان بالمسيح، عمّا يؤكّده هذا الإيمان. وما يطلب منّا أن نفسّره ليس عقيدة، بل هو لقاء شخصيّ بُنيت عليه العقيدة. وهذا اللقاء هو الذي يكوّن، في الواقع، التدبير

الإلهيّ. لا يستطيع الإسلام أن يقبل حقيقة هذا التدبير، إنّما ينبغي له على الأقلّ، أن يكون واعيًا تمامًا، لما يرفض.

بالعودة إلى ما قلنا أعلاه، عن انكشاف الله في الوجه البشريّ، في حديثنا عن المعلّم الذي يتلو القرآن، قد يكون تقديم المعلّم على أنّه إله، تجديفًا، بالنسبة إلينا نحن المسيحيّين. ولكنّنا عندما نؤكّد هذا، لا نريد أن نقول، بذلك، إنّ الله نفسه لا يستطيع أن يضطلع بدور مربّ. فالمسيحيّة لا تدّعي تحويل معلّم إلى إله. إلاّ أنّها، مع ذلك، تؤكّد أنّ الله قام في المسيح بدور المربّي للبشر.

إنّ الآب يلد الابن، وكلّ شيء تمّ منه وبه وفيه. فالله هو الموحي والموحى به. وإذ نؤمن بالمسيح، فنحن نؤكّد ببساطة أنّ الله، عندما يوحي بالله، فما يعطينا هي ذاته. ليس إيماننا بألوهيّة المسيح إهانة لله وإساءة إلى وحدانيّته وخطيئة عظمى من الوجهة العقائديّة - كما يعتقد الإسلام -، بل هو، بالعكس، مصدر وأساس رجائنا بالله الأوحد، الإله الأزليّ الذي بادر وقال لنا من يكون.

ربّما لا يكون تقديم شخص يسوع للإسلام، في الإصرار على كون المسيح ابن الله - ما قد يفسّر تجديفًا - بل في الانطلاق من علم الإناسة المسيحيّ، ومن المسيح كآدم الجديد، من أجل تفسير المسيح الكلمة. فالقول: "أومن بيسوع المسيح ابنه الوحيد"، أسلوب لكلام غريب، ليس في الإسلام فحسب، بل كذلك في الفكر العبرانيّ. لنتذكّر محاكمة يسوع أمام

السنهدرين (المحكمة العليا اليهوديّة): "فقال له رئيس الكهنة: أقسم عليك بالله الحيّ أن تقول لنا هل أنت المسيح، ابن الله. فقال له يسوع: أنت قلت. حينئذٍ شقّ رئيس الكهنة ثيابه، وقال: لقد جدّف، فما حاجتنا إلى شهود" (متّى: ٢٦، ٦٣ - ٦٥).

وهنا أيضًا بإمكاننا أن نغترف من إرث آباء الكنيسة: قال القدّيس مكسيموس المعترف: "إنّ الله خلق العالم وعهد به إلى الإنسان ليصونه، ويطوّره بعمله". والإسلام سيتبعنا إلى هذا الحدّ، ولن يحتجّ على التجديف، بل سيكون مستعدًّا للاستماع، وربّما لتفحّص النصّ التوراتي، من أجل فهم أفضل لما لدينا من قول. والقدّيس مكسيموس يذهب في تفسيره، إلى أبعد من ذلك، محدّدًا طبيعة العمل الذي كان على الإنسان أن يقوم به، فيقول: دُعي الإنسان إلى أن يَضمّ إليه جملة الكائنات المخلوقة: كان عليه، في الوقت نفسه، أن يبلغ الوحدة الكاملة مع الله، وأن يضفي هكذا حالة التألّه، على كلّ الخليقة. فاقتضى الأمر أوّلاً، أن يزيل من طبيعته الخاصّة انقسامها جنسيًّا إلى اثنين، فيحيا حياة عديمة التأثر بالأهواء، وفقًا للمثال الإلهيّ. ثمّ أن يُوصل الفردوس إلى بقيّة الأرض. ومعنى ذلك، أنّه، إذ هو يحمل الفردوس باستمرار في داخله، في اتحاد دائم بالله، كان عليه أن يحوّل الأرض كلّها إلى الفردوس، وهو أمر يتطابق مع الوصيّة: "املأوا الأرض"، إذ إنّ الفردوس كان الأرض المسكونة بالضبط.

ثمّ كان عليه أن يتحرّر من حالة الارتباط بمكان، ليس فقط بالنسبة إلى عقله، بل كذلك بالنسبة إلى جسمه، بضمّه

السماء والأرض، أي مجموع الكون المحسوس إلى الكون الفائق الطبيعة. وكان عليه، بعد ذلك، أن يلج العالم المعقول، بواسطة المعرفة، ليجمع في ذاته، العالم المعقول والعالم المحسوس. وأخيرًا، إذ لا يعود له، خارج ذاته، سوى الله وحده، لا يتبقّى له إلاّ أن يهب ذاته كليًّا، في اندفاعة محبّة، مرجعًا إلى الله العالم بأسره، بعد أن ضمَّه إلى الكائن البشريّ. وعند ذاك، لربّما يعطي الله ذاته للإنسان الذي قد يحوز بموجب هذه الموهبة، أي بالنعمة، ما يمتلكه الله بطبيعته.

والحال، أنّ ما رفضه آدم الأوّل، قَبِلَه آدم الثاني، إذ فيه، وهب الإنسان ذاته كليًّا، لله، والله بدوره، وهب ذاته للإنسان. وفيه "قبضت الجحيم على جسد، فلاقت سماء" (ليترجيّا الفصح). "لقد صار الله إنسانًا، ليستطيع الإنسان أن يصبح إلهًا". هذا هو معنى المسيحيّة العميق، بالنسبة للآباء.

الصليب

ما إن نعرض لسرّ الفصح حتّى نُلفي ذواتنا أمام مهمّة أكثر صعوبة في التعبير عن العقيدة، في ديار العرب، ألا وهي شرح سرّ الصليب.

لا يجادل القرآن في عزم اليهود على صلب يسوع. فرسل الله ـ من وجهة النظر القرآنية - اضطهدهم الكفرة دائمًا. لكنّ الله اقتادهم إلى النصر، على الدوام. ومن الضروري التركيز على رفض المجتمع الأورشليميّ لرسالة المسيح، على الرغم من

أنّ القرآن يضرب صفحًا عن محتوى تعليم الربّ بما يختصّ بصلبه. وهذا الرفض يكوّن الموقف الذي من خلاله أُنقذ المسيح، حسب القرآن، إذ صلب اليهود رجلاً غيره، ألقى الله عليه شبه يسوع الطبيعيّ، وهذا الرجل هو يهوذا، في الأرجح.

إنّ إصرار القرآن هذا، على نوع من التدخّل الإلهيّ، أساسه بواعث ليست تاريخيّة بل عقديّة، في الإسلام. فإخفاق النبيّ يسوع هو إخفاق الله. والله يأبى أن يُسلم خدّامه للعار. وفيما يختصّ بيسوع هناك رجل آخر تألّم بدلاً منه.

إنّ علينا في سعينا لتفسير حادثة الصلب الإصرارَ على أنّ الله الذي نؤمن به لا يرضى بالحلّ الذي يقترحه الإسلام. وماذا يصنع الله بالصليب؟ الجواب المسيحيّ واضح جدًّا: إنّه يحمله بنفسه.

كما أنّ ابن الإنسان هو الخادم المتألّم، والمحبّة الإلهيّة الجريحة. والإسلام يقدّم لنا مسيحًا غريبًا عنّا. فمسيح الإنجيل هو غير مسيح القرآن، بل هو المسيح الذي نزل عن الصليب، ورفض الكأس التي قدّمها الله له، ونقض - إن جاز القول - توكّله الشخصيّ على الله ، و"إسلامه" لمشيئة الآب في تكريس للذات، وطاعة غير مشروطة. أمّا نحن فليس بوسعنا إلاّ أن نعرض عار الصليب إزاء رفض الإسلام.

بدون الصليب، لا معنى للقيامة. والإسلام يؤمن بقيامة مقبلة ليسوع بالذات، الذي سوف يعود ليموت. أمّا نحن،

فمطلوب منّا أن نؤكّد أنّ الصليب "يقيم الدليل" على القيامة ويثبّتها، هنا والآن، بصفتها ناتجة، بلا أدنى ريب، عن طبيعة الله الذي هو محبّة. فليست القيامة، بالنسبة إلينا، نوعًا من خاتمة كيفيّة أو اعتباطيّة، بل هي برهان على أنّ المحبّة قد غلبت الموت.

ولا يفترض بنا أن نحاول عرض إيماننا المسيحيّ، أمام رفض الإسلام، بكلّ تفاصيله "اللاهوتيّة"، كما لو كنّا نباشر مع شريكنا مناقشة في نظريّات عقديّة؛ بل دورنا هو "الإبانة" عن يسوع المصلوب، "قوّة الله لخلاص كلّ من يؤمن" (روميه: ١، ١٦). علينا أن نؤكّد واقع الصليب بروح المسيح نفسه الذي تحمله. وليس بمقدورنا أن نثبت الصليب انطلاقًا من موقف، لو تحمّله المسيح نفسه لكان ألغى الصليب. وإذا أثبتنا الصليب كعلامة انتصار، وجب علينا أن نفعل ذلك بروح تواضع المسيح نفسه.

تشدّد الأناجيل الإزائيّة على صمت يسوع أمام بيلاطس، إذ هو اتّهم لا بالتجديف، بل بالتآمر السياسيّ. كما أنّ القدّيس يوحنّا ينوّه بتضلّع بيلاطس من الثقافة اليونانيّة. وهنا أيضًا يظلّ سؤاله النظريّ "ما هي الحقيقة؟" دون جواب. فالمسيح يعارض الجشع السياسيّ والفكريّ بحضور المحبّة المصلوبة، حضورًا صامتًا. ومذهب بالاماس، في تقليد الكنيسة الشرقيّة، يحلّ المسألة على طريقته. فهو يعارض المعرفة الروحيّة بالعقل كما يعارض الإدراك الحسّي للطبيعة الإلهيّة. وأمام التنزيه الجذري لذات الله

المتوافق تمامًا مع الإسلام - يضع التمييز بين الجوهر (essence)"والقوى الفاعلة" (énergies)، ويحدّد كيفيّة وجود الله على شكلين في جوهره وخارج جوهره، أي في قواه "الفاعلة" حيث يكون الله حاضرًا، كليًّا. وربّما كان هذا بالنسبة إلى الإسلام، كلامًا عن طبيعة الله وعن تجلّياته عبر "الأسماء الإلهيّة الحسنى". أمّا بالنسبة إلى مذهب بالاماس، فالله بكليّته يُعرِّف الإنسانَ بكليّته إلى ذات الله. إنّ هذا لهو كلّ التقليد الصوفيّ القلبي: فمعنى أن يعرف الإنسانُ الله ذاك هو نعمة، وهو موهبة الروح القدس الذي يجعل من الإنسان كلّه، حسب قول القدّيس مكاريوس، "عينًا وحيدة وضخمة، يخترقها نور الحضور الإلهيّ". وبولس افدوكيموف يلفت الانتباهَ إلى إسهام أثناسيوس السينائي بتوضيح مهمّ في هذا الشأن: ليست الطبيعة الإلهيّة ولا الطبيعة البشريّة، ما يتراءى لنا في إيقونات المسيح، وإنّما هو أقنوم المسيح. وهكذا تقدّم الإيقونة الأرثوذكسيّة صورة هادية، وتُمهّد لبداية رؤية الله. ونور جبل ثابور، نور المسيح المتجلّي، كان كذلك وجهَ الله الساطع المحوّل بالمسيح إلى كلّ إنسان. ونور المسيح ينير كلّ إنسان، إذ إنّ كلّ من يتأمّل في النور، يصبح تقريبًا نورًا، بحسب الآباء. إنّ اختبار الله المفاجئ والفوريّ لدى القدّيسين كما لدى المؤمنين متطابق، وهو هبة مجّانية من الله. تشهد على ذلك الليترجيّا الأرثوذكسيّة بقولها: "لقد رأينا النور الحقيقيّ وأخذنا الروح السماوي". ليست هذه غنائيّةً شعريّة، بل هي اعتراف بالحقيقة المتلقّاة. والروح القدس هو

موهبة بحسب آباء الكنيسة الأوفياء للوعد الإنجيليّ. بالإضافة إلى أنّه الموهبة الشخصيّة. وإذا كان الإنسان، في صلواته، غير واثق اطلاقًا من أنّها ستستجاب، فهناك، على الأقلّ، صلاة لا تبقى أبدًا دون استجابة، هذه الصلاةُ المرفوعة إلى الآب كي يرسل روحه القدّوس.

إنّ غير المؤمن الصادق هو إنسان يقلقه العالم، قلقًا عميقًا. ويُقلقه، على الأخص، المسيحيّون وشبهُ عجزٍ ظاهرٍ عند الله الذي هو محبّة. فغير المؤمن هذا، مصلوب بين اللّه الذيٍ يتوق إليه ولا يراه، والعالم الذي يراه بوضوح زائد. تلك هي حال الإنسان القلق في تجمّعات العالم العربيّ في المدن الكبرى، حيث هو أسير حياة مُمَكننة، ومجرّدة من أسباب الرفاهيّة الأساسيّة، والتي تلازم البيئة التقنيّة الحديثة. إنّه ضحيّة مجتمع استهلاكي مليء بجدائد ومنتجات بلاستيكيّة، يحصل عليها ذلك المجتمع بفضل المال السائل الذي تمدّه به آباره البتروليّة. وبقدر ما يكسب بقدر ما يزداد قلقه، إذْ هو ضحيّة شعارات سياسيّة مستوردة، ويعيش في نوع من الاشتراكيّة المنتقصة حيث يبدو مفهوم الحياة بالذات، مقتصرًا على نوع من إجهاض الكائن، كما يقول غبريال مرسيل، فيجيد. هناك نلاحظ انتشار تشاؤم يحوّل البسمة إلى استهزاء والتنهّد إلى رفض، والنحيب إلى تمرّد. وهكذا تنشأ المأساة الفلسطينيّة أو اللبنانيّة، مأساة الإنسان الفاقد الصلاة الحقيقيّة، إذ هو يعيش في الماضي، ويقارن نفسه بالمستوى الدولي، حسب مزحة جاك بيرك. إنّها حريّة المجموع التي

قوامها أن يجعل الفرد نفسه على قدر من قلّة الشأن بحيث لا يفطن له أحد، وهو نزوح إلى التفاهة يستتبع نوعًا من الانتحار الجماعيّ.

وإذ ينتقل ذلك إلى المستوى الاجتماعيّ فإنّه يتمخّض عن توهّم وطنيّ يكمن في التصّور بأنّ ترتيبًا من الترتيبات الاجتماعيّة أو المؤسّساتيّة السياسيّة، قد يكفي لتهدئة قلق ينبع من أعمال الكائن بالذات. خُلق قلبُ الإنسان من أجل المطلق، من أجل محبّة لا حدود لها. والأمر الذي يفسّر كثيرًا من الاضطرابات المعاصرة، في العالم العربيّ هو كبت هذا التوق إلى المطلق. يقول له البعض بوجوب إصلاح الأرض والمجتمع، فيؤدّي ذلك إلى التبشير بمساواة تعطي الفرد، بنتيجتها المنطقيّة، صورةً ديمقراطيّة وهميّة. فهو إذ يخضع لضغوط وقوانين وطريقة حياة، يشعر بارتياح أناني، عندما يلاحظ أنّه وجاره في الهمّ سواء. أفليست هذه الديمقراطيّة المزيّفة، الشكلَ الأكثر انحطاطًا وفسادًا الذي يمكن أن يصطنعه اهتمام إنسان بقريبه؟ فإنّ تعاونًا روتينيًّا ينشأ بين الأفراد الذين يميلون، تدريجيًّا، إلى الاقتصار على دورهم الوظيفيّ. صحيح أنّهم يستطيعون الاحتفاظ بهامش من حياتهم اليوميّة للتسلية، أو أن يولعوا بكلّ أنواع التيّارات الفكريّة المستحدثة، ولكنّ هذه تسليات سياسيّة مخفقة. والجمود، أي الرتابة، يتحوّل شيئًا فشيئًا، إلى عادة وتقليد، والشخص البشريّ يتورّط في ذلك، دون أن يدري، حتّى يخمد لديه أدنى تعطّش إلى ما فوق الطبيعة. إنّ هذا لصلبٌ للإنسان، في الشرق، كما

يقول البطريرك أثيناغوراس: "تحت الأديم، كما تتكشّف عن ذلك الحياةُ الشخصيّة وتاريخ الشعوب أيضًا، تنفتح أعماق مظلمة، وتعمل قوى شيطانيّة. ذلك هو ما يعطي مآسي التاريخ أهمّيتها المفاجئة، إذ يكفي حدوثُ صدع حتّى تتدفّق الحمم السوداء، ويُجرف الناس كقشّة تبن".

إنّ الصليب هو الجواب على كلّ ذلك. وهو الجواب الوحيد، الصامت في دعوى طويلة تقصد محاكمة المحبّة الإلهيّة. والله ينزل إلى هذه الجحيم وهذا الموت، بطريقته التي هي طريقة المحبّة؛ وعندما تجسّد الله غلب الموت بالموت. وهو ينزل جحيمي الداخليّة، إلى هذا العمق من القلق والظلام فيّ، فيبدّدها بقيامته، والموت يصبح بالنسبة إلينا، وجه القائم من الموت، إذ بالصليب، يمكن للموت وكلّ حالات الموت، أن تُطلّ على النور.

نقرأ في الإنجيل، إنّ حجاب الهيكل انشقّ من فوق إلى أسفل لدى موت المسيح. وحجاب الهيكل هو ذلك الحاجز المتعذّر اختراقه بين الله والإنسان. والحجاب بالنسبة إلى الإنسان، هما القميصان الجلديّان اللتان لبسهما آدم وحواء بعد السقطة. وهما تكوّنان، بحسب القدّيس غريغوريوس النيسي، طريقة العيش الفظّة، العمياء، في الحياة بدون الله. إلاّ أنّ هذين الثوبين يضمحلاّن في المسيح، ويُستبدلان بثوب العيد، ثوب صَديق العريس، ويسموان بالقوى الروحيّة.

والمهمّ، بادئ ذي بدء، أن نهذّب الإنسان الداخلي،

ونجعله قادرًا على عبادة خلاّقة. وعند ذاك تحلّ البسمة الليترجيّة محلّ الاستهزاء...

يبقى علينا، قبل الانتقال إلى موضوع الكنيسة أن نوضّح عقيدة الثالوث.

عقيدة الثالوث

ينبغي أن نعبّر نحن المسيحيّين، عن شرحنا لعقيدة الثالوث، في ضوء الصلاة القرآنيّة: "ربّ احلل عقدة من لساني يفقهوا قولي" (٢٠: ٢٧، ٢٨). إذ إنّ معرفة الله الثالوثيّ تقتضي موهبة الإيمان، وغيرُ المؤمن يفتقر إليها. ويمكن الردّ على ذلك، بأنّ مجرّد الامتناع عن إيلاء العقل وحدَه القدرةَ الفائقة المطلقة على المعرفة، يُحدث انفتاحًا كافيًا، وحالة من التقبُّل تمكّن الإنسان من استشعار سرّ "الآخر المختلف"، وترتدي أهميّة كبرى فيما يختصّ مصير كلّ إنسان. إنّ الإسلام الصوفيّ يدرك مكان القلب في معرفة الله. وإنكارُ الله خارج لغة القلب، يصبح مجرّد إنكار على مستوى المفاهيم المجرّدة وموضوعيّتها. فليس السرّ ما ندركه، بل هو ما يُدركنا. والمفاهيم هي أصنام، وحدَه الانفعال المتأتّي عن التعجّب هو الذي يدرك بعض الشيء في الآخر. ومرآة النفس لا تعكس، بحسب الآباء، فكرة الله، بل وجه الله. والإنسان، إذ ينظر فيها، يعاين الله. ويتلفّظ باسمه، لا كما لو استعرضتَ فكرة، بل كما لو أشهرت إيمانًا نابعًا من إدراك

مباشر للحضور الإلهيّ وقربه اللاّهب.

إنّ العقائد لا تعبّر إلاّ عن الحدود الممكن إدراكها في السرّ الذي نتكلّم عنه. بالإضافة إلى أنّ التوهّمات الفكريّة، التي تصوّر المعاني المجرّدة، تلغي التعطّش إلى ما هو خارق، وفي هذا موت الإنسان الروحيّ. لا يستطيع أبدًا حتّى المؤمن، أن يحدّد الله، بل كلّ ما يستطيع أن ينطق به هو فعل إيمان. لكنّ فعل الإيمان لا يمكن فصله أبدًا عن مضمون نصّه الليترجيّ، إذ إنّ الليترجيّا هي، قبل كلّ شيء، فعل يُشير إلى حضور الله، ومكان ظهوره الإلهيّ. "إنّ العمل الليترجيّ هو العلامة الدائمة لحضور المسيح المقدّس في العالم".

تؤكّد المسيحيّة أنّ طبيعة الله، بالذات، لا يمكن أن تعرف، خارج سياق الأعمال الإلهيّة في التاريخ البشريّ؛ وأنّ كلّ معرفة لله تستند بالضرورة إلى هذه الأعمال الكاشفة عن حقيقته. فالله، بالنسبة إلينا، مرتبط ارتباطًا عميقًا بالحياة البشريّة في المستوى الشخصيّ، عبر اختبار الإيمان المُعاش في شركة المحبّة.

والله، في نظام الوجود، هو الكائن بامتياز، الكائن الأوّل والأوحد، وكلّ شيء به كوّن. أمّا في ترتيب المعرفة المنطقيّة، فهو لا يُعرف إلاّ في نهاية انطلاقة طويلة، لكلّ كياننا نحوه، ولا يمكن المضيّ إلى الله، إلاّ بالإنطلاق منه، إذ هو وحده مصدر معرفتنا وأصلها. أمّا في نطاق تفكيرنا، فهو هدف كلّ معرفة وغايتها. وفي الكنيسة، نحن مدعوّون إلى معرفته على أنّه الكائن الأزليّ والأصل والمصدر. ولكنّنا، في جهدنا التفكيريّ والعمليّ،

نبدأ من أعماله الكاشفة لحضوره، ومن وجهه المتجلّي عبر الوجود البشريّ، وهذا ما يقودنا، في استخدام منّا لتعابير مسيحيّة، إلى الجهل التام، والعبادة، والسكوت عن كلّ تفكير.

ليست عقيدة الثالوث، بالنظر إليها من هذه الزاوية، نظريّة عقديّة مستغلقة عن الفهم، كما يرى الإسلام، بل هي تجسّد بساطة القدّيسين، والمعرفةِ المباشرة في القلب، الذي جُعل مركزًا للفهم، إذ جرحته المحبّة الإلهيّة. وهو ينير الذّهن في فهمه، ويجعله قادرًا على "تصوّر" سموّ وعمق المحبّة التي تلحّ عليه.

إذن، ليس الإيمان بالثالوث نفيًا لوحدة الله، بل صيانة لهذه الوحدة. وليس الخيار بالنسبة إلى المسيحيّة، بين الثالوث والوحدة، بل بين الثالوث والكفر. ونحن عندما نؤكّد على ضوء تراثنا التوحيديّ العبرانيّ، أنّ "الله واحد"، لا ندخل في إشكاليّة "التثليث" و"التوحيد"، بل نؤكّد بمنتهى البساطة "التوحيد". ونقطة التباين بيننا وبين الإسلام، تتعلّق بفهم التوحيد انطلاقًا من التعبير: الله واحد. وكلّ ما هو خارج هذا "التعبير" عن الله، هو غريب عنّا.

إنّ المبدأ الذي علينا إدخاله إلى وسط الإسلام، هو الإيمان بالعقيدة المسيحيّة بواسطة الطريق الذي كان طريق الكنيسة. ونحن مدعوّون إلى هداية إخوتنا إلى الله، في المسيح، قبل أن نحاول تبرير العقيدة في عقلهم. كما أنّ معرفة طبيعة الله، في الاختبار المسيحي، تلي، زمنيًّا، الالتقاء بالمسيح المتجسّد والمائت والقائم من الموت. إنّها تليها ولا تتقدّم عليها.

يقول التكبير المسيحي: "الله أكبر"، لأنّ الله صار مخلّصًا. وسيادته هي اختبار مرجوّ ومعاش. "المجد والحكمة والشكر والكرامة والقوّة والقدرة لإلهنا إلى دهر الدهور" (رؤيا يوحنّا: ٧، ١٢).

الكنيسة

ينبغي إطلاع الإسلام على طبيعة الكنيسة، في ضوء الإنجيل المعاش والمفسّر بواسطة المسيح، خير المفسّرين، ليس في شخصه التاريخيّ، بل في حضوره المعاش، الدائمِ التجدّد في وحدة الجماعة. إنّ الكنيسة ترنّم: "لقد رأينا النور الحقيقيّ". فينبغي حمل الإسلام على أن يميّز في قرارة ذاته، بين الكلمة التي تُسمع، والكلمة التي تُرى، قبل أن نؤمل في جعله يدرك ما هي الكنيسة. فكلام العهد العتيق: "إسمع يا إسرائيل"، يجب أن يخلي المكان في قرارة نفس الإسلام لكلام أشعيا والمزامير: "إرفع عينيك وانظر". ويبقى أنّ حقيقة الكنيسة لا يمكن أن تدرك خارج ليترجيّا الشكر. فالليترجيّا أداء شهادة كما هي الشهادة في المحكمة. فهي شهادة، حسب قول القدّيس أغناطيوس الأنطاكي: "بأنّ المسيح صار إنسانًا في الحقيقة وأن هذا هو السرّ المعلن والمتمّم في قلب صمت الله". فالمسيح صار، بعمق آلامه، "شمس الكائنات"، وتحت أشعّتها ينضج حصاد العالم. وثمرة الحصاد تكون الوحدة. وهذه الوحدة هي، بالنسبة إلى القدّيس بولس: "السرّ العظيم المستتر، والنهاية السعيدة، والغاية التي لأجلها خلق كلّ شيء"، والغاية التي بها تُتمّ المخلوقات عودتها إلى الله. والله

دعا كلّ شيء إلى الوجود، ونظره شاخص إلى هذا الهدف. والليترجيّا عمل روحيّ، نختار من خلاله للعالم، حريّة الله الآب، وجماله، وحقيقته، وكماله، عبر الابن وفي إلهام الروح القدس. والكنيسة، بصفتها جسد المسيح، هي "ملء الذي يملأ الجميع في كلّ شيء" (أفسس ١، ٢٣). فهي إذن، بالنسبة إلينا، ملء الله، ملء الكلمة الخالق، والوسط الإلهي الذي "يختصر" الخليقة بأسرها في المسيح. وهي "المكان" المقدّس الذي تنتقل فيه الخليقة بأسرها من الموت إلى الحياة.

من وجهة النظر هذه، لربّما كان من المستحسن تفسير الكنيسة للإسلام، برجوعنا إلى رواية الخلق، في القرآن: فالله يخلق العالم ويعهد به إلى الإنسان ليتعهّده ويطوّره بعمله. إلاّ أنّ المحافظة على العالم لا تعني المحافظة على ديناميّته، كما قلنا آنفًا، بل المحافظة كذلك، وخصوصًا، على غايته، تلك الغاية التي "من أجلها خلق كلّ شيء"، والتي يتكلّم عنها القدّيس بولس. وهذا يعني، بكلام آخر، أن لا نغيّر غاية العالم. ولو غيّرنا ذلك الهدف، على مثال آدم الأوّل، لشوّهنا العالم، أو مسسنا بقصديّته، وأفسدناه. لقد قال القدّيس مكسيموس المعترف "إنّ كلمات الأشياء المخلوقة تنزع باستمرار إلى نموذجها المثالي، الكلمة الإلهيّ، الكلمة الذي كوّن كلّ شيء". وهذا هو الميل الذي يكوّن ديناميّة حياة الخليقة. وهذه الديناميّة تتوجّه بدقّة إلى الليترجيّا الإلهيّة، وتنتهي فيها.

لو حدث تطوّر في التاريخ، وما التاريخ إلاّ امتدادٌ

للخليقة، لوجد الإنسانُ نفسه أوّلاً ووجدت إبداعات الإنسان في الكنيسة، "ملء الله"، حياتَها وأبعادَها وتوجّهاتها وانتظامها، لأنّها "تتجمّع" في المسيح، بل تتحوّل كلُّها إلى "جسد المسيح".

والكنيسة لا يمكن أن تبنى إلاّ باستيعابها، في داخلها، العنصرَ المخلوق، أي الكائنات البشريّة في كلّ عصر، بالنظر إليهم في تلازمهم مع الحقائق التاريخيّة التي هم مندمجون حياتيًّا فيها. هذا هو المعنى العميق للمهمّة الأولى في تفسير فعل الإيمان الذي هو بناء الكنيسة. عند هذا المستوى، ننتقل من أحد أبعاد اللاهوت الرئيسيّة، إلى العمل الراعويّ.

وهكذا تجد ديناميّة الخليقة كمالها في الكنيسة، وتتّحد، دون لبس أو انفصال، بحركة الحبّ الإلهيّ المؤلِّهة، وتتّجه إلى الأبديّة. لهذا تكون صلاة الكنيسة، في نظر القدّيس مكسيموس، عملَ تقشّف وتقديس يُحوّل الإنسان بعد رفعه، إلى مختبرٍ فيه يتحوّل العالم بأسره إلى كنيسة. والعمل الذي يُنجَز به هذا التحوّل، في ذلك المختبر، هو الصلاة. فالإنسان يغدو، بالصلاة، شفّافًا لله وللعالم، إذ إنّ الله يقيم فيه، ويملأ قلبه وفكره وجسده وأعمال يديه.

وليس ما يطلب من المسيحيّين وَصْفاتٍ جيّدةً في مطبخ أفكار هذا العالم، بل المطلوب، أوّلاً وأساسًا، هو أنّ يكونوا حاضرين مع اسم يسوع في الروح والقلب. وإذا ما كانت مرآة إنسان الشرق الأوسط، تعكس، بمرارة، بعضًا من خواء في النظر، فذلك لأنّ هذا النظر، للأسف، لم يلتقِ قطّ نظر قدّيس.

وحده رجل الصلاة يستطيع أن يشهد للكلمة الذي صار جسدًا ووجهًا، وللمسيحيّةِ بصفتها ديانة الوجوه.

"إنّا لا نقدر أن لا نتكلّم بما عاينّا وسمعنا... لأنّه بالقلب يؤمن الإنسان، وبالفم يعترف للخلاص" (أعمال: ٤، ١٩ - ورميه: ١٠، ١٠). أجل، ينبغي أن نتكلّم كالرسل ولكن من دون أن نحدث ضوضاء، وسط تضخيم الكلام الشفهيّ، وحيث تتصادم الألفاظ من غير أن تتغلّب على الوحشة. علينا أن نتكلّم عبر صمت العبادة التي هي حضور ويقظة، حضور قادر أن يكتشف، في كلّ إنسان، كما في حقائق الثقافة والتاريخ الكبرى، وعدَ الحياة وسانحة الجمال.

لا يمكن للكلمات أن تثمر إلاّ بصمت الحياة. والناس من حولنا بحاجة إلى شيء من السلام الصامت: فالإنسان يُقبِل على الذي يشعر قربه بحقيقته.

كلّ مسيحيّ شاهد للحقيقة، بحكم انتمائه إلى الكنيسة. هو مسؤول لأنّه ليترجيّ. ولربّما كان كلّ مسيحيّ، بعد سنين من الاعتكاف والتواضع والعمل الصامت والصلاة، مضطرمًا بالنور غير المخلوق الذي يسري في الإفخارستيّا. إنّ الجمر، في درجة معيّنة من الحرارة فقط، يصبح نورًا. هكذا كلّ مسيحيّ، وقد ألهبته النار الإلهيّة، يستطيع أن يحقّق الوعود التي أعطاها المسيح للرسل: "ستنالون قوّة الروح القدس الذي يحلّ عليكم، فتكونون شهودًا لي في أورشليم، وإلى أقاصي الأرض" (أعمال ١، ٨)، وأن يجدّد الرسالة التي أهملها الإنسان الأوّل: "أَنموا

واكثروا واملأوا الأرض وأخضعوها" (سفر التكوين: ١، ٢٨).

الإنسان الرسولي وحده، يعثر على الكلام الذي يؤثّر في القلب، إذ هو يشهد، في الوقت نفسه، بالإيمان، وبقدرة حياة متجدّدة.

الحوار الإسلاميّ - المسيحيّ

الحوار الإسلاميّ - المسيحيّ بات اليوم على مشارف من الفهم لم يبلغها في القديم. وفي هذه العجالة أحاول استشراف الأبعد ولو كنّا لا نزال في مخاض هذا الفكر منذ نحو من ربع قرن في الأوساط المتلاقية من أهل الديانتين. وفيما تبقى المحاولات خجولة هنا وثمّة بسبب من ميراث الألم التاريخيّ، إلاّ أنّنا نشهد أيضًا قفزات في التخاطب بعد أن أضحى اطّلاع أحدنا على الآخر أكثر شمولاً أو أعظمَ عمقًا من الماضي، بسبب من هذا الهدوء الذي بلغته النفوس في توقها إلى الوحدة، من بعد ما ذاقت من شدّة التنافر ورهبة العزلة. قد تتعثّر الخطى من حقبة إلى حقبة في هياج الشراسات، في صقع أو في آخر، بسبب من احتدامات قد لا تكون متّصلة بالجبه الدينيّ مباشرة، ولكنّه التمازج بين منافع في الأرض واستكبار سياسيّ واستلهام دينيّ يطوّع للمنافع والاستكبار.

نحن تاليًا بشَر نتواجه مع ما نحمله من عبء الأزمنة الغوابر وما يكمن فينا من ذاكرة تاريخيّة، فلا نغدو ماكثين في هدأة

أكاديميّة غير ملتزمة، وإن احتجنا إلى العِلم أشدَّ احتياج. وقد يبدو اللقاء بين مسيحيّين ومسلمين لم يتعايشوا في بلدان أدنى إلى الموضوعيّة، إذ لم يكن بين القوم تجريحٌ. ولكنْ هذا انطباعٌ سطحيّ، فإنّ أهل الغرب من المستشرقين على عِلمهم الكبير بالإسلام قد لا يكونون تحرّروا من الشعور الصليبيّ، وقد لا يكون مخاطبُهم المسلم قد تحرّر أيضًا من وطأة الصليبيّة عليه، وقد لا يكون أحد قد تفلّت من قبضة الاستعمار بَسَطها أهلُه ووُطئ بها مَن وُطئ، وقد حَكم العلاقةَ بين الغرب ودار الإسلام قرنان أو نحوُ قرنين. ولعلَّ المسيحيّين العرب أو المسيحيّين المشارقة بعامّة أحرار من العقدة الصليبيّة لأنّهم ليس فقط كانوا خارج هذه الحملات، ولكن لكونهم استهدفتهم في بلاد الشام وقبرص وأهدرت دماءهم كما أهدرت دماء المسلمين وقوّضت مملكة الروم كما أتت على حكم الإسلام زمنًا طويلاً. ولذلك ينتظر الحوار إسهامًا فريدًا من أولئك الذين تعايشوا في دار الإسلام تعايشًا يوميًّا ما خلا من احتكاك وما خلا من تصادمِ نفوذٍ إذا تعامل الناس في العدد أو كادوا. فقد يظهر الآخر في حدود فكره وطبائعه ومناقبه، وقد تبدو لك خطاياه وما قد تحمله نفسه من حذر وجفاء أو تحفّظ أو تعصّب أو استعلاء، وتنطوي على ما حفظت من القدامى المتباينين في تقواهم، ولكنّها الحياة تسير وفيها كلّ المتناقضات. فمن الناس من يفهم ويحبّ ومنهم من يجهل ويكره، ولكن حيثما تمّ الامتزاج فالقوم في تحابٍّ أو إمكان العودة إلى التحابّ، والقوم في يوميّات هي إطار الوجود

المشترك أو مضمونه، وأنت تراهم ليس فقط في التلاقي المعاشيّ المؤنِس، ولكن في ذلك الصدق الذي يُنشئ صداقات طيّبة حميميّة تلمس فيها أنّ القلب تجاوز إشكاليّة العقول وأنّ الناس لا تصطنعها النصوص إذا تباينت ولا التاريخ إذا اشتدّ ولكنّ تصنعها طراوة النفس التي سكنت إلى الله بعد أن سكن إليها.

وقد يُيَسِّرُ الأمرَ الشعورُ بالوحدة الوطنيّة بما فيها من وحدة اللغة وإطلاق الحريّات العامّة وعلى رأسها الحريّة الدينيّة، بحيث لا يُضطرّ أحد إلى الانزواء ولا يشعر أنّه مواطن من الدرجة الثانية. أرض المواطنة هي أرض الطمأنينة إذ لا يبقى أحد فيها في حِمى أحد لشعوره بأنّ كلّ حماية مِنّة من المخلوق.

على ذلك كلّه، وبالرغم من حكم سياسيّ يقسو على هذا أو ذاك أو يدفعه إلى العقدة الأقلّويّة، تنتشر على سطح النفس أعماقها الجميلة ويتعايش الناس أفرادًا وعائلات في ائتلاف ولا أبهى. هذا ما عرفته أجيال كثيرة في الشرق الأدنى وما تذوّقه بيئات كثيرة في يومنا هذا، وكأنّ ثمّة شفاء للنفوس إلهيًّا بعد أن تكون الفتن الطائفيّة المتتاليّة قد فرّقت في ما بينها حتّى إهراق دماء زكيّة، وإذا بالإنسان غافر للذنوب وإذا به يرى البهاء الإلهيَّ مرتسمًا على وجوه لا تقاسمه عقيدة ولا تتلو ما يتلو، وكأنّها تنتمي إلى عالم مغلَق، وفي أيّة حال تنثني في أنظومة دينيّة - ثقافيّة متكاملة متراصّة غير قابلة للتجريح أو النقد. ومع ذلك يلقى الإنسان فوق التسطّح السوسيولوجي. يلقاه في عمق الروح لأنّ

الإنسان في ما ينتمي إليه الكاتب من لاهوتٍ وجهةٌ إلى وجهٍ تحديدًا ونموًّا.

نفس الإنسان هي التي تتلقّى النصوص على طريقة النحل. ولهذا لا يُردّ الحوار إلى مقارنة كتب مقدّسة في استكناه معانيها بكلّ المنهجيّة العلميّة والتاريخيّة. فالكتب صامتة وأَفْصَح عنها تُبّاعُها عبر الأجيال على حقّ كانوا في فهمها أم على خطأ. تبقى مقاربتها من كلّ إنسان مسلَّح شكّ، والنص مبسوط للتأمّل. ومن هذا القبيل كان ملكًا للجميع، هدفًا لفلاحة من يفلحه بعلم. غير أنّ الكتب لا تتخاطب ولكنّ العقول تتخاطب على قدر ما لها من الصدق وما لها من شفافيّة. وما لا ريب فيه أنّ ثمّة نفوسًا تتجاوز الصعوبات التي يتعذّر تجاوزها بالرؤية العقليّة المحضة وتتخطّى كلّ السدود التي تقيمها الضغوط التاريخيّة، لأنّ هذه النفوس تطمئنّ إحداها إلى الأخرى بما وهبها الله أن تشاهد الجمال الروحيّ المكنون في الآخرين. هذه هي "خير أمّة أخرجت للناس" كائنة ما كانت الملل التي هي تأتي منها.

وليست هي طائفة العلماء وحسب، وقد لا يكون هؤلاء أحرارًا من الشهوات. فقد لا يكون الأبرار في كلّ ملّة أعلم الناس، ولكن من اتّقى الله وتبع هداه في نفس ظامئة إلى الحقّ فهؤلاء يتكلّمون عمّا شهدوه من أمارات الحقّ وهو الذي يُنطِقهم، عنيتُ به هذا الحقَّ الذي يَصيره كلٌّ من طلب الله وحده وزَهد في كلّ شيء ابتغاء وجهه. هذا هو حوار أهل الذّوق السالكين في الله المتتبّعين خطاه أنّى سار. وإذا سوّغ لي

مصطلح صوفيّ فذلك وجه من "وحدة الشهود" الذين إذا أدركوا ربوبيّة الله يدركون للتوّ انتماءً واحدًا إليه. هؤلاء كلّهم مسلمون لله حسب المصطلح القرآني أو هم "جسد المسيح وأعضاؤه أفرادًا" كما مصطلح العهد الجديد.

غير أنّ المجتمع الحرّ الذي يحترم الحياة وسرَّها والفكر وخلجاته ولا يُكره أحدًا على شيء هو الإطار الطبيعيّ للثقة إذا تعاطى الناس أحدهم الآخر. فالميثاق بينهم اليوم هو ذلك الميثاق الذي يضعونه إذا شاؤوا بناءَ المدينة معًا. والكلمة المفتاح هي المَعِيَّة حيث لا أحد فوق ولا أحد تحت أو على الجنبات، وحيث الوجود الإنسانيّ الخيّر المتفاعل المتطوّر بلا حدود هو الذي يرسم معالم التعامل بين الناس ويعتبرهم سواسيّة كأسنان المشط، وليس ذلك في سبيل التغنّي أو الأمنية بل في ائتلاف اجتماعيّ حقيقيّ بحيث يكون لي أن أقول "أنا" وأن أقول "أنت"، ولكن نستطيع أيضًا أن نقول معًا "نحن". كيف نعبّر عن هذا ال "نحن" إلاّ في ظلّ ديموقراطيّة ليس لها غير صورة واحدة هي صورة انتماء أهل أرض معيّنة وتاريخ معيّن إلى مصير واحد يصنعونه بأيدهم بما تعرفه عقولهم من خير وتجاربهم من حُسن مسير، فيؤمنون أنّهم قادرون على التناصح إذ ليس بينهم من قاصر يعجز عن الحكم أو الإسهام في الحكم.

قد يكون حوار الفكر ممكنًا في مجتمعات غير ديموقراطية بسبب من كونك مستأمنًا ويُطلب تخاطُبك. وقد جرى هذا في العصرين الأموي والعباسي وتبارى أهل الجدل في بلاط الخلفاء.

وإذا ازدهر الحكم واطمأنّ فلا يخشى السجال. وفي الإمبراطوريّة الروسيّة منذ القرن التاسع عشر جادل علماء المسلمين الكنيسة المسيحيّة الأرثوذكسيّة بحريّة كاملة ونشروا هذه المناظرات باللغة الروسيّة. وفي الوسائل السمعيّة والبصريّة يظهر المسلمون اليوم في الغرب ويدعون إلى الإسلام وما عليهم حرج. لقد دلّت الخبرة على إمكان التعاطي العقليّ بين أهل الأديان ولو لم تكن الحريّة شائعة على كلّ صعيد. ولكنّ المشكلة التي نتعرّض إليها نحن هي غير ذلك. نحن هاجسنا التلاقي الوجداني بشرًا في المساواة الكاملة. ولا نعرف حتّى الآن نظامًا غير تهميشيّ إلاّ الديموقراطيّة الغربيّة. قد يكون أوّل تعبير كلامي في الشرق الأدنى عن هذه الديموقراطية الصحيفة أو دستور المدينة الذي قال فيه النبيّ العربيّ "إنّ المؤمنين أمّة واحدة مع اليهود". وفي السياق الأمّةُ متّخَذة هنا بمعناها المدنيّ.

ليس المجال هنا لنفحص مقولة الحكم الإسلاميّ، والأبعد من ذلك أن نحلّل هذا النموذج أو ذاك في ما مضى أو في العصر الحديث. ونكون غير واقعيّين إن طرحنا السؤال على مجتمع غالبيّته الساحقة من المسلمين، فالشعوب تختار ما يحلو لها أن تختار. أمّا الأمم التي اختلطت فيها الأديان بأعداد كبيرة وكان أتباعها ذوي حضور إنسانيّ ملحوظ، فالمشكلة قائمة من وجهين أكثرُها حدّة موضوعُ إقامة الحدود. وأقلّ ما يرجى في هذا أن يؤكّد أصحابُ الدعوة إلى الحكم الإسلاميّ شيئين: أوّلاً أنّهم لا ينوون إقامة الحدود بحقّ غير المسلمين ولا بفرض الجزية أو بما

يشبه من قريب أو بعيد الشروط العمرية. وثانيًا أنّهم لا ينوون الوصول إلى ذلك بالعنف.

المسألة ليست في أن يكون الحكم الإسلاميّ مطروحًا الآن أو لا يكون. طبعًا لا أحد يأمل أن يحاور الأصوليّون في المبدأ وهم القائلون بحكم الإسلام. ولكن لنا أن نستوضحهم موضوع انتقال الفكر (أي الشريعة) إلى عقول الحكّام المسلمين وأياديهم. نحن هنا في دنيا الاجتهاد الكاملة. ما هو إسلاميّ وما هو غير إسلاميّ في خلال كلّ العصور وعبر كلّ النماذج القائمة في الحكم وعند كلّ حاكم من طور إلى طور من حياته؟ أي إنّك مطروح طرحًا كاملاً على مجتهد أو مجتهدين ليس فقط عندهم تفسير الشريعة وممارسة الفقه، ولكنْ متابعةُ الأحداث بكلّ ما فيها من تعقيدٍ والسياسة، وتبيُّنُ ما ينطبق منها على الإسلام وما لا ينطبق، وتقريرُ ما جاز من التقانة الحديثة وما لم يجز. صعوبتك في ذلك أنّك ترى إلى العلاقة بين الأبديّ والزمنيّ أي بين المطلق والنسبيّ غيرَ ما يرون في الواقع السياسيّ. أنت لست طريحًا على الإسلام في نطاق الحكم (وهل هو معروف على وجه ثابت؟) ولكنّك مطروح على أهل التفسير للملاءمة القائمة بين الإسلام كما هم يفهمونه والعصر.

المفارقة في نظريّة الحكم الإسلاميّ أنّ أصحابه يريدون أن يصلوا إليه ليس فقط بالثورة التي صُورتُها نَمَطيّةٌ هي حركةُ الحُسَين، ولكن بالديموقراطية أيضًا التي يرفضون أساسًا لأنّها ليست حكم الله. إنّها محصلة عقول بشريّة. تواضع

الديموقراطية في حسباني أنّ ممثّل الشعب فيها يقول أنا أستلهم العقل، وإن كان مؤمنًا يستطيع القول إنّي أستلهم الله. ولكن في نسبيّة الأمور الطارئة - والسياسةُ كلّها طارئة - أرى كيف أقيم الصلة بين الإله مصدر القيم والواقع البشريّ.

ولكنّ الأشدَّ مضاضة مسألة العنف وهو هنا ليس الجهاد إذ لا يجاهد المسلم مسلمًا آخر أو كتابيًّا عُوهد. مسألة العنف عندي تبطل كلّ شرعيّة لأنّ قتل النفس لا مسوِّغ له، لأنّ الله إله الحياة ولا يفوّض أحدًا لقتل أحد، أنّنا ملتزمون أهلَ الرُّشد وأهلَ الغَيّ، وفي أمور الأرض لا يُبيِّن السيفُ ما بين الرُّشد والغيّ. المسألة الحادّة الكبرى أنّ الخلاف اليوم - نظريًّا وعلميًّا - في كلّ الأرض هو بين من يُبيح الدم ومن لا يبيح الدم. وليس بينهما حوار لأنّنا هنا في صدام خيارين لا جامع بينهما، يتعلّقان بمفهومين مختلفين للصفات الإلهيّة. أمّا إذا وقعت الواقعة وحَكَم مِن بعدِ عُنف مَن حَكم فقد يُنعم عليَّ بحريّةِ تخاطبٍ هي أدنى إلى التّرف العقليّ. القمع هو الذي وَلَّد التَّقيَّة أي الحقّ بالكفر. قد يثبُت الخلص الأقوياء أمام التّقيّة. ولكنّها في الإسلام الملجأ المباح للإنسان الخائف. التّقيّة ليست فقط رخصة بالجحود. ولكن حذري منها أن تجعل ذهنيّة الشهادة والتربية الشهاديّة تَميل إلى الانكفاء.

ولست بحاجة إلى تبيان أنّ الحالة الحواريّة قائمة فكريًّا في الديموقراطيّات العريقة، وإن لم تكن قائمة في كلّ جزئيّات الحياة اليوميّة. فالمساجد والمراكز الإسلاميّة تُبنى في كلّ مكان في

العالم، والدعوة الإسلاميّة لا يعترضها أحد. والإسلام يُدَرَّس للتلامذة المسلمين وهم لا يزالون يحتفظون بجنسيّاتهم الأصليّة. ورؤساء الكنائس في الغرب يُصرّون على حريّة المسلم بعامّة. والكنيسة الغربيّة تنقّح كتب التعليم الدينيّ عندها لتتكلّم عن الإسلام بصورة منصفة. قد لا يكون هذا من فضل المسيحيّة التاريخيّة في ما كانت عليه من عِداء للإسلام ونَبِيِّه. ولكنّ هذا يجيء من تشبّع المسيحيّين من روح الديموقراطيّة ومن تطوّر لاهوتهم في العشرين سنة الأخيرة نحو فهم الإسلام ورؤية له مشرقة.

أجل هناك دعوات سياسيّة ذات طابع عرقيّ، وهناك تفريق في المعاملات، وتشريع أوربّي مدنيّ يتناول الأحوال الشخصيّة والإرث بما لا يتّفق مع الشرع. ولكنّ هناك بلداناً إسلاميّة تخالف الشرع في غير نقطة من قانونها المدنيّ. غير أنّ الاتّجاه العامّ في الغرب لا يزال ضدّ هذه الدعوات المغالية. يُزيَّنُ لي أنّ هذا الموقف المنفتح تجاه المسلمين في أوربا وأميركا، وليس في قارة منهما حكم للكنيسة، هو الموقف الذي يفرض نفسه في البلدان الإسلاميّة ليحيا فيها أهل الكتاب حريّة كاملة في بناء كنائسهم وترميمها وإقامة شعائرهم وتأليف كتبهم وتعليم أولادهم، وذلك كلّه بلا قيد ليحسّ أهل الكتاب بكرامة لهم غير محدودة.

ذلك يكون المناخ الذي يلقي على الحوار مصداقيّة ويجعل التعايش غير مشروط بتفاسير أو تأويلات تتّسع أو تضيق اتّساعَ

صدر الحاكم أو ضيقَه وتربط الحريّة بنزوة الحكّام.

هذه الحريّة الكاملة هي التي تجعل المسيحيّ في الشرق يقبل إلى الحضارة الإسلاميّة بما هي باقية في الحياة لحسّه بأنّه ينتمي إليها لكونه أسهم فيها ولكونه يشعر بأنّه مقبول في تقديم ما عنده من روحيّة وبرارة وأدب وفكر وفنّ إلى المجتمعات الإسلاميّة التي هو منها بمقدار، وذلك أنّه يشعر بانتسابه إلى الشرق الذي أسلم تدريجيًّا منذ أربعة عشر قرنًا ونيّف. وهذا هو الذي يدفع المسيحيّ أن يكون مواطنًا بإخلاص كلّي ومبذولاً مثلَ معلّمه في سبيل الذين يعايش، وقد تعلّم ليس فقط أن يخدمهم بل أن يكون غاسلاً أرجلهم وفقَ دعوة المعلّم.

حوار الحياة حوار الأشخاص الساعين إلى الكمال الروحيّ الذي يصاغ به الإنسان الجديد. فالذين تتأكّلهم شهوات الغضب ويمعنون في تقتيل الآخرين في الدنيا ورميهم في النار في الآخرة، هؤلاء ليسوا أهل الحبّ أنّى "توجّهت ركائبه". أمّا الأصفياء من كلّ أمّة "الذين إذا ذكر اسم الله وجلت قلوبهم" وعفّت نفوسهم في رهبانيّة داخليّة في ودّ وحنوّ ورأفة فهؤلاء دلّوا على أنّ الإنسان الجديد ممكن ظهوره. وعلى قدر ما يحترق أحدنا بالحبّ الإلهيّ ويصبح منارة دائمة يغدو مقيمًا في حواريّة باطنيّة، والكلام يأتي بعد ذلك. وإذا توحّدت نفسه في الله ورأيتَ أنت فرح توحّدها لا تستطيع أن تبقى سجين عقل ينهزم أمام التحليل البارد ليلقي على صاحبه شتّى التهم. عقلك يكون قد صار شعلة لا مجرّد آلة تقلب الأفكار. المعرفة، هذه الداخليّة، لا الذهن الذي

يسمّر الآخر في موضع التأمّل المجرّد، المعرفة، هي ذلك التناصح الذي يجعلنا نقول للآخر: "مكانك في القلب كلّه". لغة التخاطب تكاد، إذ ذاك، تصير لغة أهل السماء التي لا يسوغ النطقُ بها.

هذا التوادُّ بين العلماء صورة مثاليّة عن المجتمع التعدّديّ السائد في بلدان الشرق الأدنى حيث المسيحيّون كُثُر ولا يخطر على بال أحد من المسلمين اعتبارَهم أهل ذمّة أو أن يجعلهم يتحسّسون بشيء من الدونيّة. إنّ حضورهم الكثيف الأدبيّ والسياسيّ والاقتصاديّ، إلى درجة التنبّؤ هنا وثمّة، يفرض ذلك المجتمع الذي تكون فيه كلّ كتلةٍ دينيّة جزءًا من كلّ لها خصائصُها الروحيّة الثقافيّة، وربّما كان لها أحوالها الشخصيّة. وبعبارة أخرى لا يكون أصيلٌ ودخيلٌ ولا يكون أحدٌ في ذمّة أحدٍ بل نكون جميعًا طوائف متكافئة ليس فقط متماسة كالخلايا ولكنّها مختلفة المعالم.

قد يكون لهذه التعدّديّة تعبير سياسيّ في النظام وقد لا يكون. ولكنّ سر البقاء للمجتمع التعدّدي السلامُ الأهليّ القائم على أنّه خير بحدّ نفسه والذي لا يُشترط فيه تقاربٌ في العقيدة. ما يجمع بين المسلمين والمسيحيّين على مستوى العقيدة لا ينبغي أن نؤكّد عليه على أنّه الضامن للوحدة الأهليّة. ذلك أنّ مجتمعاتنا المختلطة ما خلت من تعصّب وتشادّ. إنّ التوحيد الساميّ لم يكن عنصرًا كافيًا ليقرّب بين اليهود والمسيحيّين. فالقربى في العقيدة من شأنها أن تباعد أكثر من التباين في

العقيدة. هكذا هان العيش بين المسيحيّين والنسميّين الأفريقيّين أو بينهم وبين الهندوس جميعًا. من المؤسف أن يكون الموحّدون أشدّ مضاضة في علاقاتهم ممّا تكون كلّ فئة منهم مع الوثنيّين. كذلك المواقف من الفرق في الإسلام أو المواقف من الفرق في المسيحيّة تتّسم بطابع الضراوة واليأس الكثير.

ما أودّ أن أوحي به هنا أنّ ما بين أهل السّجال من الإيمان بالله واليوم الآخر والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وما سمّي في الكنيسة الكاثوليكيّة انتماءنا إلى العائلة الإبراهيميّة الواحدة، شيء قائم بنفسه وفيه من اللُّبس والغموض ما لا يؤثّر بالضرورة إيجابًا في التفاوض الحياتيّ بين شعوبنا. فالعلاقات على المستوى العالميّ تقوم بفصل الدين عن الدولة وترعى مصالحها بواقعيّة كاملة ولا ترعى جانب الدين في الصلات السياسيّة والاقتصاديّة. لذلك لا بدّ للأنظمة الإسلاميّة أن تعي أنّها ليست في تواجه مع "الفرنجة"، أو أنّ دار الإسلام بمعناها الجيوسياسي ليست في جبه "دار النصرانيّة" التي لم يكن له وجود يومًا بالمعنى الذي لها في الإسلام وفي كلّ حال اندثرت بانقسام أوربا دويلات حديثة.

الأمر الواقع أنّ المسلمين في الأرض مدعوّون إلى تفريق أو تمييز بين دول الغرب وشعوبه وكنائسه. ذلك أنّ المشاعر في هذه الوحدات ليست واحدة تجاه المسلمين. فإذا تَدَهْرَنَتِ الدُّول ولم تَتَدَهْرَن الشّعوبُ بالضروة، فالجماعة المسيحيّة "أقربُهم مودّة للذين آمنوا". وأنت مسلمًا تتعامل وكيانات مختلفة أو طبقات فكريّة متنوّعة في هذا الوجود الذي نسمّيه الغرب. والحقّ أن

ليس من غرب واحد وأنَّ أوربا الشرقيّة إذا ما استقرّت وعرفت شيئًا من الازدهار لن يكون لها الموقف نفسه من المسلمين، فإنّها ولو اصطدمت مع التتار في احتلالهم لها ومع تركيا في هذه الحرب أو تلك، إلاّ أنّها لم تبسط نفوذًا لها في ديار العرب.

وهذا الجبه هل هو قائم بين المسلمين من حيث هم كذلك أم هي الفرقة الرهيبة بين الشمال والجنوب، بين مَن يستغلّ ومَن يَستضعفهم ليبقى سائدًا على المعمورة كلّها؟ هي مشكلة الفقر والغنى. أجل ليست كلّ بلدان المسلمين فقيرة. ولن تسلم العلاقات بينها وبين الشعوب المسيحيّة من الأذى ما لم يتحرّر المسلمون من القهر اللاحق بهم. في اعتقادي أنّ جو الحريّة لن يعبق في الإسلام ما لم تصل الشعوب الإسلاميّة الى درجة واحدة من الازدهار الاقتصاديّ والإبداع الثقافي مع أوربا أو البلدان "المسيحيّة" المصنِّعة. إنّ الحريّة النسبيّة في دمشق وبغداد في القرون الأولى للهجرة لم تكن ممكنة إلاّ لأنّ الإسلام لم يكن خائفًا من أحد وكان يرى نفسه على مستوى واحد من الرقيّ مع الروم، أو كان في كثير من المجالات متقدّمًا عليهم. وفي حِسّي أيضًا أنّ المسيحيّين الذين ناظروا الإسلام في بلاد الشام وبيزنطية - ولو كان ذلك باللغة اليونانيّة - ما فعلوا ذلك لو استضعفوا المسلمين. على مستوى عالميّ، الحياةُ الكريمة هنا وهناك تبدو لي شرطًا سيكولوجيًّا أساسيًّا للشروع بأيّ مقابلة فكريّة.

أنا أفهم، بسبب من ظلم التاريخ، أنّ تتّجه أنظار المسلمين

إلى مسيحيّيالغرب إذا أرادوا مخاطبةِ المسيحيّة، فعند أهل الغرب القرار السياسيّ وعندهم الثروة التي تستثمر ثروات الشعوب المستضعفة. ولكنّ الحوار لا يكتمل ما لم يَجر مع مسيحيّي الشرق الذين ذاقوا القهر إلى جانب المسلمين. ويمتاز حوارهم في أنّه غير مرتهن للقوّة وفي أنّهم أسهموا إسهامًا فريدًا كبيرًا بنهضة الشعوب العربيّة منذ القرن الأخير، واعتبروا الإسلام جزءًا من تراثهم القوميّ، ولم يكتفوا بتذوّق حضارته، ولكنّهم أحسّوا أنّهم منها. إنّ الإنسان إن لم يكن في موقع القوّة قد يكون أكثر صفاءً إن هو حاورَ. وما مِن ريب أنّ المسيحيّين العرب يتحسّسون الشدائد الواقعة على المسلمين لأنّها واقعة على الناس جميعًا. إنّ انخراط المسيحيّين في القضيّة العربيّة، بالصِّدق والزخم اللذين عرفنا، عاد في الخير العميم على المسلمين لكونهم غالبيّة العربِ. المسيحيون العرب يحسّون بتهميش إذا انحصر الحوار المسيحيّ الإسلاميّ بالتلاقي بين المسلمين وأهل الغرب.

يبقى حوار الفكر

هو في حقيقته أيضًا حوار الحياة لكون قلوبنا ملتزمة لقاءَ المسيحيّة والإسلام، لكونها عانت جراح الجبْه والاضطهاد. ليس عند أحد منّا فكر منعزل عن روحه الأليمة. وما من أحد يقدر أن يقوّم رؤية عقليّة إلاّ من خلال نفس متطهّرة بالتواضع والجدّ العلميّ الذي نرى فيه الطرف الآخر وكتبَه مصدر نور ودفء. هذا يعني أنّنا بتنا على مسافة من الذاكرة التاريخيّة القائمة على

تخطئة الآخر ومعتقداته وافتراضِها أنّنا لا نكسب من الآخر شيئًا. الموقف الرئيس في الحوار هو الذي شرحه الفيلسوف مرتن بوبر في كتابه "أنا وأنت"، وفيه أنّ من ارتضى المقابلة ارتضى أن يسائله الآخر، ارتضى إمكان خطأ في ما يذهب هو إليه. هذا يُقصي الموقف الدفاعيّ وقبليّته أنّي ومن أُحاطب في جَبْهٍ. قبليّة المحاور ليست أنّه يفسّر ذاته وحسب، وهذا أوّل الغيث، ولكنّه يدع الآخر يفسّر هو أيضًا نفسه كما يفهم نفسه. أنا لا أستطيع أن أصوّرك. أنت لك منطلقاتك وأنظومتك ونظريّتك في المعرفة ومنهجيّتك، ولك عالمك الروحيّ - العقليّ المتكامل، ولك تاريخك مع هذا الفكر، أي لك ما ورثت عن السّلف وإزائيّتُك مع هذا السّلف. وأنا عليّ أن أدخل في كلّ ذلك وأن أحاول أن أتقمّصك، أي أن أفهم هذه الوحدة القائمة بين إيمانك وطريقتك في التعبير عنه وعيشه، وأن أدرك التعامل الذي تعامل به كتبًا لك تعتبرها أنت موحاة. وإذا غدوتُ أنا، على رؤية هذا التماسك العضوي بين شخصك وعقلك والأزمنة التي منها تجيء، أن أحاول أن أعبّر عنك وعن تراثك كأنّني وكيل رسالتك أو داعية من دعاتها. وهذا يعني بحقّ أن بيني وبينك لصوقًا وأحاول أن أدخل في أنظومتك اللاهوتيّة، وما بُغيتي أن أُحطّمها لأنّي قرّرت منهجيًا ألاّ أكون داعية هذا إذا اخترتُ أن أكون محاورًا.

أنا إذا عففت صادقًا عن تبشيرك بديني لكوني أحسّ أنّ الله فوّضني بالحوار لأزيل العقبات الكأداء التي ورثتها من ماضي وأساعدك لإزالة عقبات سيكولوجيّة وعقبات إدراك. أريدك أن

تعرفني بالصّدق نفسه الذي أحاول فيه أن أعرفك. وأن نتعارف هو بعضٌ من أن نتحابَّ. وأنا لا أبتغي غير هذا. لا شكّ أنّ في كلّ ديانة دُعاةً، وكثيرًا ما يكونون على تشدّد يجعلهم قليلي التأهّب لفهم الآخرين كما الآخرون هم. ومهما يكن من أمر الدُّعاة فليس الحوار وظيفتهم.

والدعاة اختاروا الجدل العقليّ وكأنهم لم يدركوا – إلى أيّ فريق انتموا – قول القرآن: "ولو شاء الله لجعلكم أمّة واحدة" (المائدة ٤٨). المحاور هاجسه الأساسيّ السلام في الحياة عن طريق سلام العقل. ولهذا كانت المسلّمة أنّ الآخر لا يُبطن تبشيرًا يسمّيه حوارًا. لا، ليس الحوار العقليّ محاولة تكتيّة مهذّبة ليّنة في استراتيجيّة دعوة أو بشارة.

غير أنّ السؤال الذي يفرض نفسه هو كيف يمكن للمؤمن أن يتقبّل المسألة في أهمّ ما عنده في الوجود. بعض من جواب عن هذا هو أنّ ثمّة تمييزًا بين دينيّ من جهة وتاريخيّ من جهة أخرى. فالتاريخ مليء بالخطايا ومليء بالظلم. وأنا أتباعد عن تاريخ ديانتي بقدر ما كان قهّارًا. أنا تجاه المسلم في حالة استغفار لأنّ المسيحيّين هدروا دمه واضطهدوه ويقمعونه هنا وثمّة في احتلال بلاده، وكلّ احتلال إذلال. وأتمنّى، إن أنا تواضعت أمامه، أن يمتحن هو قلبه ليرى هل فعل مثل هذا. هو يسوق نفسه إلى محاكمة تاريخه.

بعض آخر من الجواب أنّ ثمّة بونًا بين الوحي وتفسيره. فالمفسّرون كلّهم بَشَر، وبينهم تباين، واللاهوتيّون وعلماء الكلام

والفقهاء بَشَر. ما جانب الإلهيّة في ما أتوا به وما جانب الناسوتيّة المعرَّضة للزلل؟ فإذا صرتُ أنا حضرةً حرّةً من ماضي، ولو أصيلةً فيه، أبعث فيك حريّة حضرتك علّك تصبح عشيق الله. الحوار يفترض شكًّا منهجيًّا في البدء، ليس أنّه بحدّ نفسه شكًّا بالأصول، إذ يبدأ الحوار من الإيمان، ولكنّه ذلك المنقّى من شوائب البشرة، فإنّ طاعة الله تحرّرك من الشّرك أي من كلّ ما أمكن ذهنك وانفعالاتك أن تنسبه إلى الله وهو ليس منه.

أن تعرف الأساسيّ والثابت وما قاله الله وحده فهذا لا يأتيك ممّن تسترشد وحسب من أهل ديانتك. أجل تلك هي الطريقة المألوفة إذا عشت في بلد لا تعرف فيه الديانات الأخرى. ولكنّك إن قاربت أهل الأديان الأخرى في الحياة أو الدراسة النزيهة فقد يزيد حظّك في المعرفة، فتتنقّح لك رؤية أو بعض من رؤية ويكون اللقاء سبيلَ هداية وطريقًا إلى تطهير الوجدان وعلّة في انبعاث روحيّ لك ولقومك. وليس في هذا إعراض عمّا تراه أنت أساسيًّا وخلاصيًّا في ما ورثت.

ذلك أنّ غرض التكالم ليس أن تقنع كليمك بصحّة ديانتك ابتغاءَ "هدايته"، لأنّه في انضمامه إليها يكون الحوار قد بطل، إذ لا يبقى مكالمًا، والحوار وضع دائم، بل فلسفة ترجو أنّ الآخر يبقى حيثما وجد ولكنّه يتجلّى، يستنير، يتّسع، يهدأ، يلين ويصبح لك عشيرًا بالقضاء على نتوءات نفسه، إذ المفارقة أنّ المحاورة تجري بين مؤمنين بما هما عليه، بحيث يتوخّى كلٌّ منهما العلوّ أو العمق ضدّ كلّ شكّ أو اضطراب، وبلا نسبويّة في

العقيدة، اللهم إلاّ هذا الشكّ بجراح التاريخ ونواقص التفسير وفناء القول البشريّ الذي شوّه هنا وثمّة الكلام المعتَبر إلهيًّا.

المحاولة ممكنة في اعتراف بالمسيحيّة الخالصة عند المتحدّث المسيحيّ واعتراف بالإسلام الخالص عند المتحدّث المسلم. ورجاؤنا أنّ التقابل الفكريّ يساعد كلاًّ منّا على قصد هذا الخلوص. وذلك كلّه ممكن مع ما يبدو في التواجه متعذّرًا، وهو أنّ المسيحيّ يؤمن بأنّ المسيح في قوله على الصليب "قد تمّ" أبان أنّه خاتم النبيّين جميعًا من حيث إنّه حقّق في ذاته وفي كمال محبّته وعود الله جميعًا، وكشف عمق العلاقة القائمة بين الله والإنسان، فلا مكانة لمستزيد أو تنقيح أو توضيح أو رسالة جديدة. والمسيحيّ يؤمن أنّنا مع السيّد بتنا في "ملء الزمان" (غلاطية ٤، ٤) وأنّه لا ينتظر إلاّ حضور المسيح ثانية في اليوم الأخير. وإن امتدّ بين الحضور الأوّل في تجسّد الكلمة والحضور الثاني حياةٌ إلهيّة في الكنيسة فهي حضرة الباراقليط المعزّي "المنبثق من الآب" (يوحنّا ١٦: ١٥) الذي لا يحتمل الإنجيل في ما يصفه به أن يكون بشرًا لكونه روح الله نفسه. فإذا كانت الرسالة الإنجيليّة نهائيّة، كاملةَ المضمون فلمَ الحوار؟

ما لا يمكن المسلمَ تجاوزُه هو أنّ محمّد خاتمة النبيّين بمعنى أنّه صاحب رسالة جديدة تقيم الإنجيل وتعتبر نفسها مؤيّدة له ولكنّها تأتي بأحكام جديدة وتقول "لكلّ أمّة رسول"، تنقّح المسيحيّة القائمة ولا تنقّح الإنجيل الذي أُنزل على عيسى، بل تريد المسيحيّين أن يعودوا إليه، والقرآن عودة إليه وهو فحواه

الحقّ، ذلك أنّ عيسى كان مسلمًا حنيفًا كما كان إبراهيم، وهو عبد الله ورسوله ومخلوق كما خُلق آدم، وتُنْكِرُ إلهيّةَ عيسى وتاليًا تُنكر التجسُّدَ كما تُنكر الصَّلب الذي هو محور المسيحيّة المعروفة، ولعلّه مضمونها كلّها بما كان التعبير عن المحبّة الإلهيّة وبما آل إليه من قيامة المخلّص. "وإن كان المسيح لم يقم، فتبشيرنا باطل وإيمانكم أيضًا باطل" (١ كورنثس ١٥: ١٤).

فكيف التوفيق، وكلٌّ توفيق يبدو هنا تلفيقًا، والحوارُ، بادئ ذي بدء، مرفوضٌ بسببٍ من أصالة المسيحيّة وأصالة الإسلام؟ فنحن أمام منظومتين ليست واحدةٌ منهما قابلة للاختراق أو قابلة التكامل. "اليوم أكملتُ لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينًا" (المائدة ٣). فإذا كانت الرسالة أُكملت بآخر التنزيل القرآني يكون هذا مناقضًا لقول السيّد على الجلجلة "قد تمّ" (يوحنّا ١٩: ٣٠).

المحاورة تفترض بالضرورة ما يبدو مستحيلاً تذليلُه. شيء كهذا جرى في الحركة المسكونيّة بين المسيحيّين أنفسهم، حتّى إنّ هذه الحركة لم تنطلق بدءًا من التوفيق بين عقائد الكنائس وهي متباينة، ولكنّها اعتمدت التعاون على أساس المناقب الواحدة والخدمة الاجتماعيّة. فالتباين رهيب بين كنائس التراث القديم والكنائس البروتستنتيّة (طبيعة الكنيسة، الأسقفيّة، الأيقونات، سلطة المجامع المسكونيّة، تكريم العذراء والقدّيسين، الصلاة من أجل الموتى، الخ...). كلّ ذلك كان يفرّق بحدّة حتّى الإبسال. ثمّ بدا شيئًا فشيئًا أنّ ثمّة نقاطَ تلاقٍ وأنّ ما يبدو

خلافًا لم يكن بخلاف. وكان التفكير قائمًا بين أهل الطبيعة وأهل الطبيعتين حتّى بدا أنّهم يريدون جميعًا معنى واحدًا تخفيه عبارات متباينة.

الحوار ليس اختراق الأنظومتين: الإسلام والمسيحيّة، ولكنّه اختراق ميراثين تاريخيّين بما يتضمّنان ما حُسب خلافًا وما كان بخلاف. فهل صحيح مثلاً أنّ الإنجيل محرَّف؟ وهذا غير وارد نصًّا في القرآن، ولكن جاء "مِن الذين هادوا يحرّفون الكلم عن مواضعه" (النساء ٤٦). وما جاء في سورة المائدة، الآية ١٣ كان أيضًا في موضوع اليهود. مع ذلك ذهب علماء المسلمين أنّ انحراف المسيحيّين ظهر في المجمع النيقاوي (٣٢٥ ميلاديّة) حيث أقرّت إلهيّة عيسى. هنا السؤال الذي يطرح نفسه هو هل الإنجيل الذي أُنزل على عيسى مكتوب وأحرقه المسيحيّون أو تجاهلوه وأبدلوه بالأناجيل الأربعة؟ فمَن عَرف هذا الإنجيل الأوّل؟ الأمر الذي لا خلاف فيه أنّ المسلمين في كلّ العصور استَشهدوا بالأناجيل المتداوَلة، ويبدو في ما استَشهدوا به من مقاطع أنّهم حسبوها موحاة. تجد هذا عند الإمام محمّد الرازي في تفسيره العظيم، كما تجده عند الإمام الغزالي في "الردّ الجميل لإلهيّة عيسى"، ولا يوحي أحدهما بالتحريف إذ يورد النصوص المعروفة عند المسيحيّين. ولكن إذا بدا لهما فصلٌ من فصولها أو مقطع من مقاطعها يخالف ما اصطلح عليه المسلمون من تفسير لا يأخذان بالتفسير المسيحيّ. هناك إذًا إيراد لنصوصٍ إنجيليّة معتَرف بثبوتها الحرفيّ ومعتَرف ببعض تفسيرها. إتّبع إذًا علماء

المسلمين نهجًا لا يقوم على تأييد القرآن للإنجيل ولكن على تأييد الإنجيل للقرآن.

وعندنا في الحديث القدسيّ اقتباسات من العهد الجديد واضحة ممّا يدلّ بالأقلّ أنّ المسلمين في زمن تدوين الحديث قبلوا "إلهيّة" هذا الكلام.

يبقى أنّ السؤال الذي يطرح نفسه لزومًا هو مَن هم هؤلاء النصارى الذين يذكرهم القرآن وينسب إليهم ما ينسب من عقائد؟ هل كانوا أسلاف المسيحيّين المعروفين اليوم؟ هل كانوا واحدًا مع مسيحيّي نجران ولم يثبت في السيرة أنّ الرسول شاهد سواهم من المسيحيّين؟ كان محمّد صبيًّا لّما التقاه الراهب بحيرا، ولا يُعوَّل على هذا اللقاء للزعم بأنّ الرسول تأثّر ببحيرا. وقد ردّ القرآن تهمة تأثّر النبيّ تعليمًا غربيًا: "ولقد نعلم أنّهم يقولون إنّما يعلّمه بشر. لسان الذين يلحدون إليه أعجميّ وهذا لسان عِربيّ مبين" (النحل ١٠٣) ولقد ظُنّ أنّ ورقة بن نوفل يعلّمه، ولكن هل كان ورقة قسًّا مسيحيًّا على مكّة أم كان قسًّا نصرانيًّا، وكان من الأحناف وهم طائفة من المفكّرين الموحّدين وما كانوا على رأي واحد ولم ينتموا إلى كنيسة مسيحيّة معروفة؟ ثمّ لا نجد طائفة مسيحيّة منظّمة في الحجاز على عهد الرسول كما أبان ذلك بصورة قاطعة الأب لا منس في كتابه "مكّة قبل الهجرة". ولعلّ الأهمّ من ذلك كلّه أنّ التاريخ الكنسيّ لا يذكر وجود هيكليّة مسيحيّة في الجزيرة ما خلا اليمن، وما كان لها علاقة حضاريّة بالحجاز خلا ما نوّهت به

سورة قريش تنويهًا في ذكر "رحلة الشّتاء والصيف". عند ذاك لا بدّ لنا من الاعتراف ببعض الصحّة لما زعمه الأستاذ الحدّاد في كتابه "القرآن دعوة نصرانيّة" من أنّ هؤلاء النصارى إنّما هم فرقة مسيحيّة متهوّدة، دون قبولنا بكامل الأطروحة ولا بكلّ حججها وفقدان الأسانيد فيها في بعض من مواضيعها. ولعلّ ما يرجّح هذه النظرة أنّ دعوة "الإبيونيين" (الفقراء) المتهوّدين معروفة في التاريخ الكنسيّ وفي الأدبيّات المتّصلة بها "الأقليميسيات المنحولة"، والتي كانت متفشّية في شرقي الأردنّ في القرن الرابع الميلادي، تقول بانتظار نبيّ جديد. وكانت السيّدة خديجة تتمنّى قبل البعثة أن يكون محمّد نبيًّا وقد أكّد هذه النبوءة عنده نسيبها ورقة عند أوّل النزول.

هذا كلّه غريب عن المسيحيّة التراثيّة التي نعرفها في نجران أو عند الغساسنة والمناذرة في أطراف الجزيرة، ولم يظهر واحد من هؤلاء في مسيرة الرسول إلاّ في المباهلة التي رفضها وفد نجران. ثمّ كيف تنطبق تسمية النصارى على المسيحيّين وكتاب هؤلاء يقول: "وفي أنطاكية سمّي التلاميذ أوّل مرّة مسيحيّين" (أعمال الرسل ١١: ٢٦) وذلك في النصف الأوّل من القرن الميلاديّ الأوّل؟ وإذا بقيت تسمية "الناصريّين" شائعة في القرن الثاني هنا وثمّة في بلاد الشام، إلاّ أنّها كانت حتمًا إلى التلاشي الكامل في القرن السابع الميلاديّ. وإذا صحّت نظريّتنا يكون مسيحيّو اليوم غير معنيّين بما يقوله القرآن عن النصارى إلاّ بما كان مشتركًا بينهما، وهذا ما يجب تبيانه عند كلّ آية. فالحجّة

لا يمكن أن تذهب هكذا: أنتم المسيحيّين تقولون كذا وكذا لأنّ القرآن يقول عنكم كذا. ولكنّ الاستدلال هو هكذا: إذا كنتم أنتم المسيحيّين تقولون كذا وكذا تكونون المقصودين في القرآن. المسلَّمة ليست تاليًا: النصارى هم المسيحيّون. وهذا قول المفسّرين الذين كتبوا جميعًا في بلاد الفتح وشاهدوا المسيحيّين واستنتجوا أنّه لا بدّ لهم أن يكونوا هم النصارى المذكورين في التنزيل القرآني.

فإذا قرأنا: "وقالوا اتّخذ الرحمن ولدًا" (مريم ٨٨) ومثيلاتها من الآيات، وكان لنا شيء من قراءة التاريخ الكنسيّ، لا نستطيع أن نرى هذه الآية طاعنة بالمسيحيّة كما نعرفها، فهي ترفض هذا الاتّخاذ أي رفع مخلوق إلى مصفّ الألوهة. ولكنّ الاتّخاذ كان بدعة معروفة بالتبنوّية، وقالت بها الغنوصة التي ذهبت إلى أنّ الله جعل المسيح ابنه عند اصطباغه في نهر الأردنّ. المسيحيّون ليسوا معنيّين بهذا التكفير. وإذا قالت سورة الإخلاص عن الله إنّه لم يلد ولم يولد، فالمسيحيّة تقول إنّ الله من حيث هو جوهر إلهيّ لا يتجزّأ ولا يلد ولا يولد من سواه. وإذا أخذنا الولادة أفلا ينفيها القرآن صراحة عن الملائكة ويكفّر القائلين بأنّهم بنات الله ويكون هذا ردًّا على الجاهليّة؟

ينزّه القرآن الله عن أن يكون له ولد لأنّ هذه المفردة "ولد" ذات معنى حسّي: " أنّى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة" (الإنعام ١٠١). ليس هذا مفهوم بنوّة المسيح لله عند المسيحيّين الذين ينزّهون الإله غير الحسّي أن يكون ذا صلة بمريم

حسّيّة. إنّه مفهوم العلاقة الأزليّة بين الله والكلمة قبل اتّخاذه صورة بشريّة. وهذا في زعمي غير مكفَّر في القرآن لمجرّد غيابه عنه.

ما يحكم القراءة القرآنيّة للثالوث هو قول القرآن: "إذا قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتّخذوني وأمّي إلهين من دون الله" (المائدة ١١٦).هذه الآية في زعمي صورة عن الثالوث الكوكبي الذي كان شائعًا عند العرب العابدين للإله الأكبر. في اليمن هو القمر الذي استولد الشمس الزهرة. فكان بالتالي عند المشركين العرب إلهان صغيران دون الإله العظيم. وفي تدمر عندنا نموذج الثالوث الكبير ولكنّ الإله العظيم هو "بعل شمين" أي سيّد السموات. والجنس يحكم علاقة الآلهة والآلهات في كلّ الحضارات القديمة في الشرق الأدنى واليونان وروما.

الثالوث المنسوب إلى المسيحيّين تسوده الآية ال ١١٦ من المائدة وهذا ما فهمه تفسير الجلالين بوضوح. فعندما يورد: "لا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرًا لكم إنّما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد" (النساء ١٧١)، يوضح أنّ الثالوث هو الله وعيسى وأمّه. ويورد في تفسيره سورة المائدة الآية ال ٧٣: "لقد كفر الذين قالوا إنّ الله ثالث ثلاثة". إنّ الثلاثة هي آلهة أي "أحدها الله والآخر عيسى وأمّه وهم فرقة من النصارى". وزعم الإمام البيضاوي أنّ النصارى عبدوا عيسى وأمّه إلهين يتوصّلان بهم إلى عبادة الله ويكون هذا شِرْكًا. ومن الواضح أنّه اختلطت عليه قضيّة شفاعة مريم أو توسّلها إلى الله، وهذا ليس فيه عبادة أو

تأليه. وفسّر الآية الإمام الرازي بقوله إنّ النصارى يقولون إنّ خالق المعجزات التي ظهرت على يد عيسى ومريم هو عيسى عليه السلام، ومريم، والله تعالى ما خلقهما، وبالتالي يكون عيسى وأمّه إلهين. ومن الواضح أنّ هذا الكلام ينافي كلّ ما ورد عند المسيحيّين. فالمسيح ما كان ينسب إلى ناسوته قدرة عمل مستقلّة عن الله "أنا لا أستطيع أن أعمل من نفسي شيئًا" (يوحنّا ٥: ٣٠). ومن الواضح أنّ الكنيسة لا تنسب إلى مريم وأولياء الله قدرة قائمة فيهم. "إلهين من دون الله" تبقى مصطلحًا من الشرك العربيّ أطلق على الثالوث المسيحيّ.

نحن لا نعرف إلاّ فرقة، ذكرها القدّيس أبيفانوس القبرصيّ في القرن الرابع، كانت تقدّم قرابين لمريم. ونشتمّ بكثير من الغموض عند هذه الفرقة تأليهها لمريم. ولكن، بعد ذلك، لم يوثّق استمرار هذه الفرقة في الجزيرة. ومهما يكن من أمر هذا، فالكنيسة الرسميّة لم تعرف شيئًا من هذا. فيكون أنّ الثالوث الذي يرفضه القرآن هو غير الثالوث الذي تقول به الكنيسة ونرى أنفسنا بالتالي في حرب لا مسوّغ لها.

إنّ الجدل المسيحيّ القديم الذي ابتدأ في القرن الثامن الميلاديّ مع القدّيس يوحنّا الدمشقيّ، وهو منصور بن سرجون، أكّد أنّ أزليّة عيسى يدلّ عليها كونه كلمةَ الله وليس كلمة من عند الله، إذ بهذا المعنى كلُّ امرئ مخلوق بكلمة أي بأمر إلهيّ. وهذا ما يفهمه المسلمون الذين تغلّبوا على المعتزلة فقالوا إنّ القرآن كلام غير مخلوق فيكون المسيح قبل ظهوره على الأرض

قرآن المسيحيّة، الأمر الذي يدلّ عليه القرآن في موضع واحد: إذ قالت الملائكة يا مريم إنّ الله يبشّـرك بكلمـة منـه اسـمه المسـيح عيسى بن مريم" (آل عمران ٤٥). والضمير في منه عائد إلى ما قبله أي إلى "كلمة" وفي العربيّة يستحيل تذكيرها. أليست مفردة "كلمة" هنا تدلّ على كيان قائم بحيث يكون المسيح هو الكلمـة وليس "من كلمة" على طريقة "كن فيكون".

لقد أتيتُ مستفيضًا على كلّ ذلك ليس مناظرًا للمسـلمين ولكن استدلالاً على أنّ البحث التفسيريّ في القرآن ممكن وروده علـى غـير الطـرق المألوفـة دون تخطئـة القـرآن. ولعـلّ المسـلمين مدعوّون أن يتحدّثوا في المسيحيّة كما تتحدّث هـي عـن نفسـها وقد أخذت تعي كتبها في منظار نقدي تاريخيّ منـذ ثلاثـة قـرون غير خارجة بذا عن تاريخ آبائهـا الذيـن قاربوهـا هـم أيضًـا مـن منظار تاريخيّ فيه الكثير مـن النقـد التـاريخيّ والحضـاريّ. ولعـلّ المسلمين مدعوّون أيضًا أن يبحثوا في القرآن من هذا المنظار، بعد أن تعلّموا منهج العلوم النقديّة وطبّقوهـا علـى الكتـاب المقـدّس. فإذا ما سوّغوا لأنفسهم البحث في العهدين القديم والجديد كمـا يبحث في ذلك الألمـان ومـن اتّبعهـم مـن أهـل الغـرب والشـرق فلماذا لا يسوّغون لأنفسهم استعمال الأسلوب نفسه في الأبحاث القرآنيّة دون أن ينكروا الوحي القرآني؟

روحيّة هذا اللقاء الوجداني تأتي من إيمان واحد أنّ النعمة الإلهيّة مستقرّة على كـلّ مـن هـاتين الجمـاعتين أنّ كـلّ واحـدة منهما خصيصة الله بتجلّ له هو يعرفه والله يهب نعمته لهـا بـلا

حساب. فمواجهتنا ليست ذهنيّة بحتة. هذا ليس مقامًا فلسفيًّا أو تاريخيًّا أو دراسة ديانات مقارنة، ولسنا فقط وراء مصالحة أهليّة في الوطن وفي العالم يمكن للإنسان الراقي أن يتدبّرها بعلمانيّة الشرعة للأمم المتحدة، إذ سوف يأتي يوم لا مفرّ منه يعترف فيه الإنسان للإنسان بحقّه في الحياة والحريّة، وتتماسُّ المجتمعات بمحالفات لا قهر فيها. ليس هذا ما يكتفي به أهل الله. نحن نسعى إلى ملكوت الله هنا وإلى سيادته على كلّ مرافق الوجود بالحريّة الكاملة للإنسان.

نحن نريد أمّة المسلمين والكنيسة في ممارسة أخوّة حقٍّ بحيث يشعر أحدنا أنّه يبيت عند الآخر كأنّه عند أهله. هذا، في المصطلح المسيحيّ، جانب من جوانب المسيح الكونيّ. هذا وحدة لا تلغي وحدة كلّ منّا مع ذويه إذ يسير إلى الله أو فيه بكلّ ما أعطي من رياضات روحيّة حتّى ذروة الارتفاع. هذا تيمّم دائم بالروح إن لم يكن تيمّمًا بالدم على طريقة الحلاّج. هذه وحدة الشهود الإلهيّين في مصلوبيّة الحبّ. أن ترى، مسيحيًّا، حضرة الرب المبارك حالةً في المسلم في ركعاته وصومه وتجهّده، في هذا الإسلام المذهل لمشيئة الله، وفي دوام الطاعات، بحيث يكون سبحانه مهيمنًا على كلّ وجود المسلم، هذاما أتوقّعه من موقف التحاضر الذي أكون عليه إذا أنا فكّرت بالمسلمين وفكّروا هم بي.

ليس في هذا استيعاب من أحد منّا لأحد. فالعليّ القدير المهيمن بمحبّته هو وحده يستوعبنا جميعًا. وفي النهاية يعلو التطهّر

الكبير حوار الأذهــان. ولكـن لمكوثنـا في العقـل قبـل أن يخطفنـا العشق الإلهيّ لا نزال بحاجة إلى هذه اللغة، أي إلى هذا اللوغوس الذي نحت منه اليونانيّون كلمة ذيالوغوس، وذيا هي البادئـة التـي تعنـي عَبْر، وكـأنّهم أرادوا في عهـد سـقراط أنّ الحقيقـة تظهــر بانكشاف الإنسان للإنسان لأنّ الحقيقة لا يلدها قلب منغلق، أو بالحريّ تنزل هي من الفكر الإلهيّ علـى فكريـن انفتـح أحدهمـا على الآخر.

قد تعترض معاصينـا هـذا المسـعى. قـد لا نشـتهي أنفسـنا قائمين معًا أمام الحضرة الإلهيّــة. إذ ذاك أضعـف الإيمـان تعـايش مهذّب في ظلّ القانون والحريّات الدستوريّة. يكون هذا انتكاسة. ولكن قد نتجنّد للعمل الخيري المشترك لأنّ الرحمة بين البشر لغـة المحبّـة الإلهيّـة. قـد نتـدرّج مـن الرحمـة إلى لقـــاء الفكـــر عنـــد المستنيرين أو نشرك هذا بتلـك بحيـث نعـرف بوضـوح وبسـاطة ولكن دائمًا بهدأة السلام أين نقف، وأين يقف الآخر ليقول الله بيننا كلمة سواء في يوم رضاه.

وإذا لم يقلها في الدهر الحاضر فإنّه قائلها في الدهر الآتــي. سنبقى معذّبين في أزمنة الناس بسبب ما لا نراه معًــا حتّــى يصـير اللـه حقًّـا "نـور السـموات والأرض"، حتّـى إذا مـا اسـتردّنا إلى وجهه في اليوم الأخير نعاين ما لم يعاينه بشر على هذه البسيطة، ونسمع ما لم تسمع به أذن عمّا أعدّه الله للذين يحبّونه. الشفافيّة الإلهيّة فوق تكون حوارنا الوحيد.

معرفتنا بعضنا لبعض
شرط من شروط الحوار الإسلاميّ المسيحيّ*

أيّها الأكارم،

إنّه لمن دواعي الاعتزاز أن أتحدّث إليكم في هذا الصرح الكبير بعد أن شهدت خلابة هذا البلد الأمين الناطق بفضل صاحب السموّ رئيس الدولة الشيخ أبو زايد بن سلطان آل نهيان -نور على نور-هذا ما يقوله في نفسه كلّ زائر لهذه الإمارة الأخّاذة. إنّها كذلك فرصة لأحيّي معالي الوزير أحمد خليفة السويدي الممثّل الشخصيّ لصاحب السموّ رئيس الدولة وأحيّي المجمع الثقافي والقائمين على إدارته وأن أحيّيكم جميعًا.

ليس من باب الاتّفاق أن وضعت في مستهلّ هذا الحديث الأخويّ البسيط هذا الكلام القرآني "تعالوا إلى كلمة سواء". هذا ما استمعتم إليه منذ لحظات ومعنى هذا أنّ القلوب شواهد

---

* محاضرة ألقيت في المجمّع الثقافي في أبو ظبي في ١٤ كانون الأوّل ١٩٩٣.

وأنّنا إلى القرآن كتابًا حواريًّا. هذا ما كان الدكتور حسن صعب، رحمه الله، دائمًا يذكّرنا به. هناك كلمة المؤمن للمؤمن، هناك توحيد أصيل يجمع الناس وهذا يعني أنّ من سعى إلى الحق يسعى إلى المواجهة. والمواجهة هي أن يكون الوجه إلى الوجه، في حين أنّ المجابهة أن تكون الجبهة إلى الجبهة. المواجهة ليس فيها ما يصدع كما الجبين يصدع. وهي تنطلق من الأخوّة إيمانًا، والأخوّة طبعًا تنبع عند المؤمن من اعترافه بالله مهيمنًا على الجميع ولطيفًا بالجميع. هناك حوارات قائمة في العالم منذ حين ليس بيسير. منذ بضع عشرات السنين في المؤسّسات الروحيّة والثقافيّة القائمة المحاورات جارية، ولعلّ بعض مردّها إلى أنّ الإنسانيّة تعبت من الصراع، تعبت من الحروب الإيديولوجيّة وأحسّت بأنّ سيل الدم وسيل الحقد لا ينتهي إلاّ إذا انفتحت القلوب بعضها إلى بعض واستقرّ الله فيها.

هناك مؤسّسات ترعى هذا الحوار في دنيا الإسلام وفي العالم المسيحيّ. وإذا قلت العالم المسيحيّ فإنّني مبادر إلى القول إنّنا نعني بذلك الكنيسة. نحن لا نؤمن بأنّ ثمّة عالمًا مسيحيًّا بمعنى الكتل السياسيّة. هذه أمور تخطّاها إيماننا. نحن قوم، ليس ذلك في العالم العربي ولكن في دنيا المسيحيّة بأسرها، نحن قوم شجبنا الحروب الصليبيّة، وقد نالت من المسيحيّين العرب بقدر ما نالت من المسلمين، "وظلم ذوي القربى أشدّ مضاضة". نحن ذُبحنا هنا. إنّ الإفرنج ذبحوا المسيحيّين العرب ذبحًا وحاربوا المسلمين حربًا. لهذا رأينا أنفسنا منذ البدء في أنطاكية مثلاً إلى

جانب أهل البلد وما رأينا أنفسنا في جانب الوافدين، ولهذا طُرد بطاركتنا وأساقفتنا من كراسيهم خلال مئتي سنة ونيّف.

نحن نشعر بأنّنا من هذه الأرض، من تراب هذا المشرق العظيم. وبالتالي نحسّ أنّنا طبيعيًّا، مباشرة، تلقائيًّا، نحسّ أنّنا مقيمون في أخوّة مع المسلمين. هذا طبعًا شيء منه آتٍ من عقيدتنا هذه التي تقول بأنّ المحبّة شاملة، بأنّ الله محبّة وبأنّه ليس هناك من قريب ومن بعيد، فالأبعدون بانتسابهم والأقربون هم واحد في رؤية الله. هذه الفوارق التي تقوم بين الناس لا تصل إلى عرش الله.

قلت إنّ هناك حوارات تقوم في مؤسّسات نذرت أنفسها لهذه اللقاءات في أقسام، في دوائر جامعيّة، وتقوم في حلقات أخويّة في مجلس الكنائس العالميّ، في مجلس كنائس الشرق الأوسط الذي يضمّ البيع كلّها من هذا الشرق العربيّ. ويبدو طبيعيًا أنّ المسيحيّين المشارقة يواجهون على أرض المحبّة إخوتهم المسلمين ويتباحثون بالدرجة الأولى في الأمور الاجتماعيّة والقيم الخلقيّة. تبحث قليلاً الأمور اللاهوتيّة أو ما يأتي في علم الكلام. ليس خوفًا من التصدّي لها ولكن يبدو أنّ الإنسان العصري الذي ملّ الصراعات يحبّ أن يسرع إلى ما هو تطبيقيّ عمليّ، إلى ما يمكّنه من معايشة بقيّة الإخوة إدراكًا منه أنّ في الديانتين وفي اليهوديّة نفسها مناقب مشتركة. هناك قيمة الرحمانيّة والرحمة والعدل والرأفة. كلّ هذه الأشياء التي هبطت علينا من السماء، هذه يريد المسلمون والمسيحيون أن يعيشوها من جديد في

صدق. كلمة صدق تعبّر عن هذا الجو الذي ليس بجديد بالنسبة إلينا نحن أبناء العالم العربيّ، ولكنّه قد يكون جديدًا بالنسبة إلى أهل الغرب. إنّ خبرتنا تدلّ على أنّ المؤمنين الغربيّين يقيمون مسافة بينهم وبين دولهم. طبعًا علينا أن نتروّض على هذه الحقيقة أنّ الغرب بمعناه السياسيّ ليس الكنيسة. ليس "أمّة الله" إذا شئتم عبارة إسلاميّة. الأمّة بمعناها الروحيّ عندنا شيء وبالمعنى القومي شيء آخر. والدليل على ذلك على سبيل المثال لا الحصر هو أنّ كنائس أميركا نفسها هنا وهناك وهنالك في المجتمعات الروحيّة تدين سياسة البلد الذي تنتمي إليه. مَن تابع الصحافة الكنسيّة والسياسيّة يجد أنّ ثمّة فسحة على الأقل بين موقف الكنائس وموقف الدول عندهم. ويزيّن لي أنّنا نحن هنا في العالم العربيّ ركّزنا كثيرًا على الغرب وأقمنا ترادفًا بينه وبين المسيحيّة. فهناك دول كبيرة في العالم وفي شرق أوربا لا علاقة لها بالغرب ولا هي تنتمي حضاريًّا إلى أوربا الغربيّة. وهناك طبعًا المسيحيّون العرب الذين سوف آتي على ذكرهم بعد قليل.

ما يبدو إذًا من هذه العجالة أنّ ثمّة حوارًا أوّل هو حوار الحياة، وإذا شئتم تمييزًا في الحوار أقول أنّ ثمّة حوارين في العالم، حوار الحياة وحوار الفكر.

حوار الحياة هو الذي نذوقه ونختبره كلّ يوم. هي الحياة المشتركة الطيّبة بين أهل الديانتين ولا سيّما الوحدة الروحيّة بين المسلمين والمسيحيّين العرب. طبعًا أنا لستُ مدافعًا لا في انتمائي الدينيّ ولا في انتمائي القومي عمّا يجري في الغرب أو في أوربا

بعامّة ولكن لا بدّ لي ابتغاء الإنصاف أن أقول إنّ هناك تحوّلاً نحو المسلمين إيجابيًّا. ولو رأينا في الفترة الأخيرة بعض تشنّج أو سياسات تمييزيّة عرقيّة إلاّ أنّ الصورة الكاملة ليست هذه. نسبيًّا هذا التوتّر جديد فيما عشناه بعد الحرب العالميّة الثانية. الكنيسة المسيحيّة في أوربا هي التي تدافع عن حريّة المسلمين في تلك الديار وعن حقوقهم. وعلى سبيل المثال، ما اعتبر سياسة تفريق في الحكومة الفرنسيّة الحاليّة تصدّت له الكنيسة الكاثوليكيّة. الكنائس هناك هي التي تطالب بحريّة التشييد للمساجد والمراكز الإسلاميّة، وتجدون هذا ليس فقط في العواصم ولكن في المدن الصغرى. الكنيسة المسيحيّة هي التي تريد أن يتعلّم المسلمون في أوربا الإسلام. الدولة البلجيكيّة أقرّت التعليم الإسلاميّ في المدارس الرسميّة. بالتالي اللوحة الكاملة هي أنّ هناك تقاربًا وسعيًا حميدًا إلى جانب مظاهر متوتّرة نرجو أن تزول. ما أرجوه وما يرجوه المسيحيون المشرقيون من إخوانهم المفكّرين في العالم الإسلاميّ هو ألاّ يقيم أحد منّا ترادفًا بين المسيحيّة في معناها الروحيّ الكنسيّ والكتلة الغربيّة بمعناها السياسيّ والحربيّ. هذان شيئان مختلفان لا يترادفان، وقد بيّنت لكم ذلك قليلاً. ليس من حاجة إلى أن أذكّركم بالوثيقة المتعلّقة بالإسلام في مجمع الفاتيكان الثاني. وأنا طبعًا لست بجاهل المقالات السّيئة، إذا صحّ التعبير، التي ظهرت بحقّ الإسلام أو المسلمين، ولست جاهلاً للكتب العديدة التي كانت سلبيّة بحقّ النبيّ العربيّ. غير أنّنا لسنا في معرض البكاء على الماضي أو ذمّ الماضي. نحن في حركة توبة.

أعتقد أنّ المسيحيّين العرب أداة تواصل، وهؤلاء المسيحيّون العرب يعرفون القرآن ويستلذّونه. هناك شخص ممارس الصلاة والالتزام المسيحيّ في مقاطعتي عاش في لندن أربعة أشهر. إنّه من مدينتي طرابلس وهي مدينة إسلاميّة بالدرجة الأولى. قلت له: ماذا افتقدت في لندن، ما أعوزك هناك؟ قال لي: الآذان... الآذان. طبعًا المسيحيّ العربيّ هو إنسان يعيش في هذا التوقيع الإسلاميّ للزمن ويستمع إلى خطبة الجمعة. مرّة سمعت باب بيتي في الجبل يقرع وكنت أستمع إلى تسجيل للقرآن فأوقفت المسجّل وفتحت الباب ودخل أحد الأصدقاء، قلت له: الآن يمكن أن تستمع أيضًا معي، لأنّي ما كنت عالمًا بالآتي وكنّا في أوقات أزمة. قلت: اطمأننت إليك وإخالك لا تستغرب أن يستمع أسقف عربيّ للقرآن.

هؤلاء المسيحيّون العرب، أقولها بتواضع، لهم إسهامهم في الحضارة الإسلاميّة. لا أتكلّم عن وجودهم في هذه الجزيرة العظيمة منذ العصر الجاهلي وعن حضورهم في الشعر، ولكنّي بسرعة أودّ أن أذكّر بإسهامهم الكبير في الفنّ المعماري الإسلاميّ في بناء المساجد. كنت أقول هذا في ندوة في بيروت في حيّ إسلاميّ فاعترضت عليّ سيّدة قائلة: أنت إنسان متعصّب. قلت لها: أنا إنسان قارئ للتاريخ. هذه أسماء الذين أسهموا في بناء المساجد منذ عصر الراشدين. طبعًا كلّكم يعلم إسهام المسيحيّين العرب في نقل الفلسفة اليونانيّة إلى اللسان العربيّ. كلّكم يعلم حضورهم في الطبّ في العصر العبّاسي، وحضورهم

في الفكر الدينيّ الوادّ للإسلام. عندما يكتب الجاثاليق تيموثاوس وهو أسقف كبير في العراق، في عصر الخليفة المهدي، عندما يكتب أنّ محمّدًا سلك مسلك الأنبياء كان يقول شيئًا جريئًا طبعًا بالنسبة إلى معتقده وكان محافظًا على معتقده. كان هؤلاء القوم يلبّون دعوة الخلفاء في البلاط لمناقشة المسلمين. القضيّة ما كانت سجالاً أو جدلاً. كانوا طبعًا يجادلون بالتي هي أحسن ليس فقط حسب الوصية الإسلاميّة ولكن حسب ما كانوا يعتقدون. هم أيضًا يحيون المودّة في المواجهة الفكريّة. عندنا عدد عديد من الكتّاب في بلاد الشام ومصر الذين كتبوا في حريّة كاملة عن المعتقد المسيحيّ وشرحوه بما يمكن استيعابه آنذاك في تلك البيئة وكانوا من المحظيّين عند الخلفاء. إذن عشنا حياة مجتمعيّة واحدة. وقد بدا هذا في النهضة العربيّة في القرن التاسع عشر، وأريد بها بالدرجة الأولى النهضة الأدبيّة، وقد ذكر لنا هذا شبلي الشميل وطبعًا ذكر أدباء المهجر والوطن. أبقى في حيّز التواضع إذا قلتُ إنّ المسيحيّين العرب صقلوا اللغة العربيّة وحافظوا عليها ونشروها ودرسوها ومحّصوها وكتبوا في اللغة كما كتبوا في الآداب وفي الشعر. بعامّة هناك أسلوب حديث كان نقلة ممّا اعتبره النقّاد عصر الانحطاط إلى عصر النهضة.

ولكنّ المستقبل أهمّ من الماضي فالمسلمون والمسيحيّون العرب واحد في تطلّعاتهم إلى نهضة العالم العربي. هم معًا في مواجهة ما يهدّد المصير العربيّ الواحد. وإذا تكلّمنا عن المصير العربيّ الواحد فإنّني أتّخذ كلمة رمزًا وهي القدس. القدس

محجّتنا جميعًا هي بالواقع محجّة الديانات الثلاث ولكن طبعًا الخطر هو على العرب وهذا الخطر ليس فقط كامنًا وإنّما تحقّق. العرب يهجرون القدس ونحن نتمنّى كما قلنا في مؤتمر القمّة الإسلاميّ في لاهور: نحن لسنا مع قدس الحجر ولكن مع قدس البشر. هناك حريّة إذن لأبناء القدس. هناك شهادة مقدسيّة للعالم كلّه.

يبقى حوار الفكر، في هذه المرحلة من تأمّلي على رجاء نشوء مؤسّسات كبرى ترعى هذا الموضوع. وقد علمت منذ ثلاثة أيّام وأنا أتمتّع برؤية بلدكم الجميل أنّ صاحب السموّ رئيس الدولة إلى إنشاء مؤسّسة فكريّة تبحث في تلاقي الديانتين وأهل الديانتين. نحن في جامعة البلمند في لبنان التي أنشأها المسيحيّون الأرثوذكس قد أسّسنا منذ قليل معهدًا للدراسات الإسلاميّة والمسيحيّة. قبل نشوء الجامعة كان عندنا معهد لاهوتي، يدرّس الإسلام لقسس المستقبل. وكان لي شرف تعليم هذه المادّة. أودّ أن تصدّقوني إذا قلت لكم إنّ أيّ طالب مسلم، إذا ما أتى وحضر هذه الدروس، لا يمكن بأية طريقة أن يجرّح بمعتقده، فهذا يعطي موضوعًا علميًّا وكأنّني شيخ مسلم. هذه الجبّة واحدة يمكن أن تكون بيضاء كما في بلادكم. مرّة كنت غائبًا خلال السنة فأسندت المادّة إلى عالم مسلم. نحن ليس عندنا هذه الحساسيّة. وفي الجامعة نفسها أي في الدراسات الثقافيّة التي يتلقّاها كلّ الطلبة على مختلف دياناتهم، من أصل ١٦٠ ساعة في الدروس الحضاريّة خلال أربع سنوات يخصّص ٤٠ ساعة لدراسة

الإسلام. أن تخصّص الكنيسة العربيّة الأرثوذكسيّة ربع الوقت من الحضارات الأولى في العصر الحجري إلى يومنا هذا لدراسة الإسلام يعني أنّها تحبّ الكلام في الإسلام.

طلاّبنا في هذه الجامعة قسم كبير منهم، أكثر من الثلث، مسلمون. أساتذتنا في الديانتين. عندنا مجلس أمناء يدير الجامعة ويبحث في مصير هذه الجامعة وتعليمها وبرامجها واتّجاهاتها. عندنا في مجلس الأمناء مسلمون يقرّرون سياسة جامعة مسيحيّة أرثوذكسية. المعرفة أيّها السادة والسيّدات هي معرفة الديانة الأخرى في مصادرها. ما الإسلام؟ ألجأ لمعرفته إلى القرآن، إلى الحديث-لست أدخل هنا في نقاشات المذاهب-إلى الإجماع، إلى القياس، إلى التراث الإسلاميّ. هناك طريقة واحدة لدرس الإسلام وهي أنّ تعرفه كما يعرفه المسلمون. أنت لا تركّبه حسب مشتهاك وخيالك. وهناك طريقة وحيدة لمعرفة المسيحيّة الحاليّة، القائمة، وهي أن تعرفها حسب مصادرها. ماذا تقول هي عن نفسها. لا أستطيع مثلاً أنّ أكلّم رجلاً صينيًّا في حضارة بلاده وأن أدّعي أنّي أنا أفسّر له الحضارة الصينيّة. تعرف الأشياء كما هي. كما جاءت. يمكن أن تقول بعد هذا، هذا غير صحيح، هذا خطأ. أنت انحرفت عن المسيرة، هذا لك. ولكن قبل ذلك لا بدّ أن تعود إلى المصادر، لأنّنا إن لم نفعل هذا فنحن في سجال وجدل. ونحن قلنا إنّنا محاورون لا نقوم بأيّة دعوة. طبعًا لك أنت أقوم بالتبشير. طبعًا أنا داعية مسيحيّ وأستعمل الطرق الخلقيّة الروحيّة لبثّ الدعوة. ولكن إذا اتّخذت موقفًا

حواريًّا فأنا لست قائمًا بالدعوة. هذا شيء آخر. هذا عمل يقوم على الصدق، على التفاعل، على التكامل. أريد أن أعرفك وأريدك أن تعرفني، من أجل المعرفة، من أجل نورانيّة المعرفة. ومن بعد هذا تبنى الأشياء. إذن نحن بحاجة إلى تدريس الإسلام في العالم كلّه على مستويات وعلى أصعدة مختلفة. يجب أن يعرف كلّ إنسان في العالم الإسلام. وأتصوّر أنّه يجب أن يعرف كلّ إنسان في العالم المسيحيّة. من أجل العلم، وأن نعرف البرهميّة، الهندوسيّة، البوذيّة، الشنتويّة وما إلى ذلك لأنّ هذا من شأنه أن يبدّد الأساطير وأن يهدم الجدران القائمة بيننا.

وهذا العلم من شأنه أن يقرّب القلوب. فإنّنا في حاجة أساسيّة إلى سلام أهليّ في العالم كلّه. هناك سلام بين أهل الديانات. قام تشاحن وبغضاء وحروب وسفك دماء بين أهل الديانات. أنا ليس عندي موقف اعتذاري، وأشجب ما قام به المسيحيّون في الماضي وما قد يقومون به في الحاضر ضدّ حريّة الناس. أتمنّى أن لا يكون عند أحد منّا موقف اعتذاري. أتصوّر أنّ الروحانيّين بيننا يقولون: كانت هناك أخطاء وكانت هناك تجاوزات في هذه الحقبة أو تلك. هذا مطلب علميّ طبعًا. ولكن يزيّن لي أنّ المسيرة التي نحن مدعوّون إلى سلوكها هي بالدرجة الأولى مسيرة التصافي والتلاقي الوجداني الصادق في التواضع والمودّة، وإنّنا إذا أمّنّا هذا المناخ من الطمأنينة والسلام نستطيع أن نتبادل الفكر ولا سيّما بين الأئمّة، فالأئمّة قومٌ أصفياء، ومن بعد هذا يُنزل الله على قلوبنا نوره ويطهّرها. والسلام عليكم.

الأسئلة والأجوبة

س: مستقبل الأديان الإلهيّة كيف تراه من وجهة نظرك؟

ج: أنا طبعًا رجل مؤمن وأعتقد أنّ الإنسانيّة يمكن أن تحيد عن الله ولعلّ البشريّة المعاصرة حائدة كثيرًا. ولكن حتّى لا نقع في القتام، في الظلام وفي اليأس، لا بدّ من رؤية حركات الانبعاث الروحيّ والاهتداء. إذا كلّمتكم عن روسيا فقط، طبعًا أعرف المنطقة الأرثوذكسيّة أكثر من سواها، أرى الجحافل من الذين كانوا ملاحدة يعودون إلى الإيمان. وأرى هذا هنا وهناك. فمثلاً في أثناء الحرب اللبنانيّة كنت أزور عائلة مسلمة صديقة في مدينتي، عائلة شابّة. بعد العشاء سألت صديقي: أين زوجتك؟ قال: إنّها تقوم بصلاة العشاء. فسررت جدًّا لأنّ هذه العائلة ما كانت تصلّي. إذن هناك اهتداء طبعًا، ولهذا اعتقادي الراسخ أنّ الديانات لا يمكن أن تزول ولا سيّما أن الله بنفسه هو حاضر في أبنائها.

س: تدعون إلى التقارب بين المسيحيّة كفكر كنسيّ والمسيحيّة كسياسة غربيّة. كيف يمكن ذلك والممارسات الفعليّة تشير إلى ما هو مؤلم كما تعلمون؟ ما هو دور أمثالكم في الحدّ من مثل هذه المآسي كما يحدث في البوسنة

والهرسك مثلاً؟

ج: ما من شكّ أنّ الإنسان المسلم أقرب في معتقده وفي تاريخه وفي تراثه إلى رؤية أنّ الدين والدنيا مجتمعان، وأنّ الإسلام دين ودنيا أو دين وشريعة وما إلى ذلك. من الطبيعي أنّ تحسّوا أنّ المسيحيّ يفرّق أكثر من هذين النطاقين. ولذلك لا يحمل الضمير المسيحيّ بسرعة مسؤولية ارتكابات ومجازر يقوم بها شعب تسيطر عليه إيديولوجيّة غير مؤمنة، إيديولوجيّة ملحدة. هناك معلومات لا بدّ منها أن بطريرك صربيا بولس منذ بضعة أشهر خرج من الصلاة يوم الأحد في ثيابه الكهنوتيّة حاملاً عصاه وصليبه على رأس مظاهرة من عشرة آلاف رجل مندّدًا برئيس الجمهوريّة هناك بسبب الحرب القائمة في يوغوسلافيا السابقة، وكان آنذاك صدامًا مع كرواتيا من جهة ومع البوسنة من جهة أخرى. طبعًا ليس المجال هنا أن أحلّل الأسباب وحتّى أن أدلي بالأسباب السياسيّة الكبيرة القائمة وراء هذه الحرب، ولا أن أقول بأنّه إرث من تيتو وجماعته وكلّ هذه التقسيمات التي قام بها. ليس سرًّا على أحد وليس هذا طعنًا بأحد إذا قلت إنّ كرواتيا استقلّت وهرول الفاتيكان للاعتراف بها ثمّ هرولت ألمانيا. لماذا كلّ هذه السرعة؟ وعندنا إذًا هذا التأكيد أنّ المجمع المقدّس أي مجلس الأساقفة المسؤولين في صربيا ندّد بكلّ الحروب القائمة وعلى وجه التصريح بالحرب القائمة

في البوسنة. كتبتُ في جريدة النهار البيروتيّة مقالاً حادًّا شرسًا ضدّ الصرب، ويمكن طبعًا أن تتصوّروا صعوبة موقفي، ولكن تلك كانت قناعتي. إتّصل بي القادة الدينيّون في الإسلام يهنّئوني على ذلك. بيّنوا فرحهم واغتباطهم لهذا الموقف الأخويّ تجاه البوسنة.

كذلك حاول البطريرك بولس الصربي أن يجتمع إلى مفتي البوسنة سماحة الشيخ يعقوب سالموفسكي، ولكن طبعًا ظروف الحرب لم تمكّن المفتي، وهو رئيس مجلس رئاسة العلماء على وجه التدقيق، لم تمكّنه ظروف الحرب أن يلتقي واستقبلناه نحن في دار الطائفة الأرثوذكسيّة في المطرانية في بيروت وكان لقاءً وديًّا. نحن نتمنّى أن تزول هذه السحابة السوداء وأن نفرّق بين الصراع العرقي والسياسي والدولي وشعور الشعب المسيحيّ الأرثوذكسي. المؤمنون الأرثوذكس هم ضدّ هذه المجازر.

س: هل يستطيع المجتمعان المسيحيّ والإسلاميّ أن يتعايشا في بلد مختلف الطوائف كلبنان؟ إذا كان الجواب نعم، كيف تحقّق هذا على الأرض وما هو دور المجتمعَين المطلوب أداؤه في سبيل التعايش؟

ج: طبعًا لبنان وجواره واحد. هذا هو الشرق العربيّ. لبنان أفضل بلد في العالم في التعايش بين المسلمين والمسيحيّين. أنا أوضح هذا. إذا اتّخذنا العلاقات العائليّة والعلاقات

الصداقيّة والتجاريّة وما إلى ذلك فاللبنانيّون في مودّة كبيرة أنا لم أشهدها في إيرلندا ولم أشهدها في ألمانيا. إنّما اللبنانيّون طوائفهم أحزاب هي أيضًا، هي طبعًا جماعات دينيّة، ولكن لها مكانتها الحزبيّة، مكانتها في بنية الدولة. لها تمثيل نيابي، لها محاكم مذهبيّة. أنت تجد اللبنانيّ إلى اللبنانيّ في جلسة وديّة كبيرة وحول مائدة طعام وفي الجامعة وفي البيوت ولكن لا يظهر الخصام إلاّ إذا تكلّمنا في المشكلة السياسيّة. أنا لم أرَ في لبنان خصومة بين بشر من حيث هم بشر. هذه قضيّة سياسيّة. إذًا نحلّها على هذا الصعيد. وطبعًا أنا شاهد. كنت في حرب لبنان عند الاحتلال الاسرائيليّ الأخير. هرب المسلمون من رأس بيروت وصعدوا إلى مصيف برمّانا إلى الفنادق. رحّب بهم المسيحيّون ومنهم الموارنة ترحيبًا حارًّا لم أجد له مثيلاً. هذه القصّة خرافة أنّ اللبنانيّين بعضهم ضدّ بعض.

س: كيف تفسّرون موقف قوافل التنصير التي تستقبل أطفال البوسنة وتسعى لتنصيرهم في كلّ مكان؟

ج: يؤسفني أن أقول إنّ كلّ المعلومات التي تصل إلينا هي معلومات من الصحافة الغربيّة، وأنا أتّهم مسبّقًا الصحافة الغربيّة، الألمانيّة بالدرجة الأولى والفرنسيّة بالدرجة الثانية. أتّهمها بأنّها متحيّزة. عندي أدلّة كثيرة على التحيّز. ولذلك يجب التدقيق بهذه المعلومات. ما يمكن أن أؤكّده

هنا بدون بحث هو أنّ الكنيسة الأرثوذكسيّة الصربيّة لا تنصّر أحدًا ولا تسعى إلى هذا الشيء. الرّوم ليس هذا من مسالكهم. أمّا إذا ذهبوا إلى ألمانيا وإلى غير ألمانيا واحتضنوهم واستضافوهم فماذا يفعلون؟ أنا أوّلاً أشكّ أن يؤخذ صبيّ وأن يعمّد هكذا بسكب الماء عليه بدون معرفته وبدون قناعته وبدون دراسة. المسيحيّون في الكنيسة جدّيون جدًّا. هم قد يبشّرون. الغربيّ يبشّر. يجب أن يقضي غير المسيحيّ سنتين أو ثلاثًا يتعلّم. هكذا عند وصوله من البوسنة إلى شتوتغارت أو فرانكفورت يؤخذ قليل من الماء ويُسكب عليه وينصّر؟ لا. هذا ضدّ المسالك، ضدّ قناعة المسيحيّين. المسيحيّون لا ينصّرون أحدًا بالرغم منه. إذن قضيّة الأطفال مقصيّة. هذا من حيث المبدأ. هل خالفوا؟ هل هذا القسّيس البروتستنتي أو الكاثوليكي خالف في هذه المرحلة أو تلك؟ لست أعلم. أعتقد أنّ كلّ هذه القضايا يجب أن يدقّق بها بحيث نتحرّى نحن العرب هذه الأمور مباشرة. على سبيل المثال، بدون الدخول في التفاصيل، في الحرب تفيدني معلوماتي أنّ كلّ الأفرقاء يرتكبون، وأنّ الأرقام التي أعطيت ليست بهذه الضخامة. هذا لا يبرّر أحدًا. إذا اعتدي على عشرة آلاف مسلمة أو اعتدي على مسلمة واحدة فالمعصية واحدة. ما أردت أن أقوله إنّ الصحافة الألمانيّة، ومنها يستقي الآخرون، الفرنسيّون والإنكليز، هي طبعًا واقفة موقفًا شرسًا مع

الكروات ضدّ الصرب. أتصوّر أنّه نقوم بقراءة سياسيّة لهذهِ المشكلة.

س: هل يمكن لسيادة المطران أن يحدّثنا عن مواقف كنيسته من المواقف التي تتّخذها الأصوليّة المسيحيّة، يُقْصَد بذلك بعض الفرق التي نشأت عن فروع بروتستنتيّة معيّنة وتدعم السياسة الصهيونيّة بمواجهة الوضع العربيّ الفلسطينيّ؟

ج: أنا أوصيكم بعدّة كتب منها كتاب صديقي الدكتور محمّد السمّاك عن الصهيونيّة المسيحيّة. باختصار إنّ فرقًا إنجيليّة بروتستنتيّة منذ مطلع القرن التاسع عشر وقبل ذلك نادت بعودة اليهود إلى فلسطين وكانت تزعم أنّ هذه العودة مؤسّسة على الكتاب المقدّس. ثمّ تعاظمت الموجة بعد الحرب العالميّة الثانية وظهر لاهوتيّون في هولّندا بالدرجة الأولى وفي بقيّة الغرب، يحاولون أن يعظّموا الشعب اليهوديّ والقضيّة اليهوديّة ككلّ وكانوا يعطون أهميّة كبرى لليهود دينيًّا ولاهوتيًّا، وبرأينا نحن هذا انحراف عن التراث المسيحيّ. باختصار ما قمنا به نحن المسيحيّين العرب في مجلس الكنائس العالميّ، وفيه هذه الموجات قويّة، أنّنا أقنعنا كنائس العالم بأن تقول: هناك سوء استعمال للعهد القديم من قبل بعض اللاهوتيّين المسيحيّين. فشاع نتيجة لذلك أن ليس هناك في الكتاب المقدّس ما يبرّر

عودة اليهود اليوم إلى فلسطين. هذه قضيّة انتهت وعندما جاء المسيح لم يعد يهتمّ دينيًّا بفلسطين. فلسطين عند الإنسان المسيحيّ قضيّة قوميّة. للفلسطينيّين قضيّة إنسانيّة. هناك سوء استعمال للعهد القديم. استطعنا أن نجعل قضيّة فلسطين قضيّة قانون دولي، وعبارة الحقوق المشروعة للشعب الفلسطيني التي ظهرت في هيئة الأمم المتّحدة هي عبارة وضعناها نحن في المجتمعات الكنسيّة وانتقلت إلى هناك.

س: في معرض حديثكم عن المسيحيّين العرب ذكرتم فقط الكنيسة الأرثوذكسيّة، ماذا عن العرب غير الأرثوذكس؟

ج: بالحقيقة لم أذكر أسماء في النهضة العربيّة. الدكتور شبلي الشميل الذي ذكرته هو من الروم الكاثوليك. جبران خليل جبران ماروني. ميخائيل نعيمة أرثوذكسي. معظم أدباء المهجر في الولايات المتّحدة والبرازيل كانوا أرثوذكسيّين. لا أبخل على بقيّة الإخوان بالوطنيّة. الحقيقة أنّ الموارنة والروم الكاثوليك والروم الأرثوذكس والمسلمين كانوا معًا في الحركة القوميّة العربيّة قبل ١٩١٤. بعد الخيبات والانتكاسات عاد الكثيرون عن القومية العربيّة. في الطائف عادوا إليها أيضًا. وصار الاعتراف بانتماء عربي للبنان، نحن الأرثوذكسيّين كنّا ضدّ الانتداب صراحة في البدء. عندما جاءت لجنة كنغ

كرين من عصبة الأمم المتّحدة في جنيف لتستفتينا قلنا لها إنّنا ضدّ الانتداب ونحن مع فيصل. لم يكن هذا فقط موقف بطريركنا في دمشق ولكنّه موقف كلّ شعبنا في بيروت وطرابلس وكلّ لبنان.

س: لم يتطرّق حديثكم إلى الثوابت المشتركة بين الإسلام والمسيحيّة. هل لك بإبراز بعض هذه النقاط مثل المحبّة والسلام والتسامح والتبشير وغيرها؟

ج: أنا ذكرت بالحقيقة المناقب. ما أحببت أن أذكر، لضيق الوقت، القضايا الإلهيّة الكبرى مثل وحدانيّة الله، أو الخلق. هذه عقيدة نعرفها لا توجد في آسيا في الهندوسيّة. الثواب والعقاب، الآخرة، فكرة النبوّة، كلّ هذا غير موجود في البوذيّة والهندوسيّة. فكرة النبوّة أنّ الله اصطفى بشرًا ليحمّلهم رسالة هي كلامه، فكرة النبوّة فكرة مشتركة بين الإسلام والمسيحيّة. المسيحيّون والمسلمون يؤمنون بفكرة الوحي وهو أنّ الله تكلّم في زمن من الأزمنة وفي أزمنة متعاقبة. الخطوط العريضة فيما يتعلّق بالله خالقًا ومخلّصًا للناس ولو استعملنا هنا مصطلحًا مسيحيًّا ولكنّ المعنى قرآني وهو معنى الرحمة، إذا اعتبرنا الله مهيمنًا على الخليقة وعلى البشر في الحياة الأبديّة أو في الملكوت. نجد هذا في جوهره في المسيحيّة والإسلام.

س: ما هي الكلمة التي توجّهها إلى الأرثوذكس الذين يعيشون في دولة الإمارات؟

ج: أنا لا أوجّه كلمة إلى الأرثوذكس العائشين في دولة الإمارات لأنّ الإمارات ترعاهم أكثر ممّا أرعاهم أنا.



مدخل إلى النظرات المتبادلة

الذاكـرة السّيئة تشـفيها ذاكــرة الصالحــات. والعقــل في موضوعيّته الجافّة، إذا نزل إلى القلــب المحــبّ، يتجـاوز نفسـه إذ يكون الوجه أي إذا رأيت الله بين وجهينا. نحن، إذ ذاك، في لقاء ثالوثيّ هو حركة المحبّة بيننا.

مشكلة البشر في مــا بينهــم أنّ كـلاًّ منّـا يصطنـع الإنســان الآخر، يقرأه من الصورة التي نحتها عنه. هناك إذًا تجريد، بناء في الكثير من انفعال مَن جُرِح في الزمان الرديء. أصلُ كلِّ هذا أنّنا لا نقيم الآخر في استقلال شخصيّته، في سرّه، ولا نقبل التنــاغم. نريد فكرًا واحدًا، نسقًا واحـدًا في الفكـر، تـنزيلاً بشـريًّا، إمـلاء على كلّ مكان، على الناس جميعًــا. كيـف نكـون كتلـةً، الحـبُّ فهمُها، ومع ذلك هي متعـدّدة المشـارب أو الألـوان؟ ليـس أنّـي أدعـو إلى حقـائق متصادمـة ولكنّـي أذكّـر بـاليوم الأخـير الـذي يكشف ما غمض علينا أو خفي، أو ما نعرفه اليوم إنّما نعرفه في مرآة، في لغز حتّى يتجلّى الله تجلّيًا كاملاً في ملكوت محبّتـه. مـن هنا الصبر الكبير على كلّ مخلوق وعلى وجود الخطأ. ومـن هنـا السلام في أزمنة التوتّر وانتظار الرؤية المخلّصة.

وابتغاءً للرؤية الصافية كان لا بدّ من أن نفحص قلوبنا لنتبيّن حقيقة نظرتنا إلى الآخر. ذلك أنّ النظرة السّيّئة بحدّ ذاتها ظلم. وتفعيل الظلم في نسيج المجتمع ناتج عن العدوانيّة الداخليّة. أجل للتاريخ معطى ولكنّ للتاريخ غيرَ قراءة كما أسلفت وقلت. والتاريخ لا يأتي من الوثائق فقط. إنّها اليوميّات تصنعه. والحادثة هي التي نحفظها أكثر من حفظنا الفكرة. إنّها تحزّ سنين وأجيالاً بل مئات السنين.

هنا لفتني أنّنا نحيا ذاكرة الاستشهاد لأنّنا نرى أنفسنا ضحايا. أنا لا أنكر حدوث الشهادة ولا حزن التاريخ. إنّه لمحزن كثيرًا. كلّ الشعوب تعاني إحساس الضحيّة أو كبش المحرقة. مورس العنف بحقّ الجميع ويبكي الجميع. غير أنّ التجدّد الروحيّ يقضي علينا بأن نتخطّى هذا كلّه ولا نستمرّ على ما علق بنا شخصيًّا من صور ماضينا الشخصيّ أو ماضي آبائنا.

الأمر الرهيب في ذكر القبائح أنّك تقرأ أحيانًا النصوص الملهمة المؤسّسة على ضوء ما لحقها من الحدث: فتبدو لك المسيحيّة مثلاً من وراء تاريخ الاستعمار، أو يبدو لك القرآن كلّه من خلال التصرّف المملوكيّ. ما علاقة النصّ بالواقع؟ هل تستثير النصوص واقعًا أم يجب أن ندرس الواقع وفق المعطى السوسيولوجيّ، ولو اعتبرنا النصوص المؤسّسة عنصرًا من عناصر الوجود التاريخيّ؟

الأحكام القيميّة والأحكام التعميميّة والمعرفة السطحيّة

كلّها عوائق دون إنصاف الآخر وإمكانيّة لمعايشته بما تيسّر لنا من الفضل الإلهيّ. لا المسلم ولا المسيحيّ يتصرّف بما عرفتَه أنت لمجرّد أنّه وليد كتابه. كلّ منّا يأتي كتابُه عنصرًا في سلوكه. وقد يكون هذا عظيم التأثير أو قليله. هذا يختلف مع الشخص. الإنسان كالنحلة يمتصّ من كتابه ما يريد امتصاصه ويهمل ما يهمل. فإذا أردنا أن نعرف النمطيّة الإسلاميّة أو النمطيّة المسيحيّة في السلوك يجب أن ندرسها كما هي في بلد معيّن وزمن معيّن. حدسي مثلاً أنّ المسلمين في نظرتهم إلى المسيحيّين يمكن أن يُقسَموا بين الذين عرفت بلادُهم الحملات الصليبيّة والذين لم تعرفها. كذلك المسيحيّون الذين عرفوا الإسلام العربيّ وعايشوه وتكلّموا لغته قد يختلفون عن الذين عرفوا الإسلام الأعجميّ. وعلى صعيد آخر قد تختلف نظرة أيّ منّا إلى الآخر حسبما نكون حاكمين أو غير حاكمين، في موقع الأقليّة أو موقع الأكثريّة.

وتزداد العلاقات تعقيدًا إذا كان الإسلام أو المسيحيّة في بلد معيّن متماهيين مع عنصر أو لغة. احتدام المشاعر قد يكون له غير سبب أو تتضاعف الأسباب. في بلاد الشام ظهرت كتب سجال حول المفاضلة بين العربيّة والسريانيّة لم تكن إلاّ تعبيرًا رمزيًّا عن المفاضلة بين المسيحيّة والإسلام. لم يكن للاختلاف العنصريّ الأهميّة ذاتها لو لم يكن يخفي فرقًا أعظم، أعني الاختلاف الدينيّ.

وفي بلدان لا اختلاف لغويًّا فيها قد يقوى احتقار الآخر

لأسباب ثقافيّة أو حضاريّة في مرحلة من التاريخ وقد تزول النظرة بزوال الأسباب. في لبنان كان عند المسيحيّ نظرة استعلاء ثقافيّ حتّى عشرين أو ثلاثين سنة مضت بسبب من كون المدارس تأسّست في أوساطهم منذ القرن السابع عشر. ولم يلتحق بها المسلمون لمّا انتشرت في مناطقهم أو لم يلتحقوا بالنسبة ذاتها، لكونها كانت معاهد إرساليّات تبعث في نفوس المسلمين خوفًا من التبشير. تغيّرت نظرتهم إليها وإلى دورها فرأوها استعماريّة لا تمارس الاقتناص الدينيّ.

في هذه الحقبة إذًا وبصورة عامّة يُنظر إلى المسيحيّ على أنّه متعلّم. هل جعل هذا المسلم في هذه الحقبة عقدة نقص وتاليًا عقدة تفوق فصار هو بدوره يتفاخر بسبب أنّ "الدّين عِنْدَ الله الإسلامُ" (آل عمران، ١٩)؟ وهنا نحتاج إلى دراسة في سيكولوجيّة المجتمع. صورة المسيحيّ المثقّف راسخة في التراث العربيّ منذ الجاهليّة حيث كان نصارى مكّة، عشيّة بعثة محمّد، هم الذين يقرأون الرسائل الأجنبيّة الواردة إلى تجّار مكّة. ولقد كان التثقّف باللغات خاصّة المسيحيّين في العصر العباسيّ الذين نقلوا العلوم والفلسفة اليونانيّة إلى العرب. وتجدّدت الصورة منذ القرن السادس عشر حيث المسيحيّون يقرأون السريانيّة واليونانيّة ولغات الغرب. هذا التمايز جعل اللوحة الثقافيّة في بلادنا هكذا: المسلمون يقرأون العربيّة وقلّة نادرة جدًّا تتعلّم الفارسيّة في قمّ وربّما في النجف الأشرف، ولكنّهم بعامّة يستقون علومهم من العربيّة وحدها. بالمقابل، أمسك المسيحيّون بزمام العربيّة

وأحيوها وأعطوا عددًا كبيرًا من الشعراء ومن الأدباء يفوق نسبتهم العدديّة بحيث سبقوا المسلمين بلا منازع. هل الإسلام يقفل باب المعرفة أو يحَدّ من الإقبال على اللغات والحضارة التي تلازمها؟ هذا السؤال يبدو لي أنّه خامَرَ إلى زمن قريب خيال المسيحيّين، حتّى أقبل المسلمون في الخمسين سنة الأخيرة في المشرق إلى كلّ ميادين المعرفة بما فيها العلوم الوثيقة والطبّ والعلوم الإنسانيّة جميعًا. هذا التصوّر المسيحيّ للإنسان المسلم أخذ بالزوال، والاختصاصات باتت ملكًا للجميع. غير أن جانبًا من السؤال بقي مطروحًا: كيف أنّ المسيحيّين العرب برزوا في العالم الثالث ولم يشقّ المسلمون طريقهم إلى المعرفة الكبرى إلاّ في العقود الأخيرة وكأنّ علوم الدين تكفيهم؟ وإذا أعطوا قلّة من الشعراء بالنسبة إلى المسيحيّين فهذا لم يأتِهم من إلهام دينيّ. لم يلهم الإسلام فعلاً في الشعر أحدًا إذا استثنينا بعض القصائد لأحمد شوقي. هنا طبعًا شعراء مسلمون ولكن لا يبدو أنّ ثمّة شعراء إسلاميّين. هل عند الشعراء المسلمين أدونيس وعمر أبو ريشة ونزار قبّاني وبدوي الجبل ومحمود درويش وبدر شاكر السيّاب شيءٌ من الإسلام؟ أليسَ صحيحًا أنّ شعراء فلسطين والعراق المسلمين استخدموا رموزًا مسيحيّة؟ ولكن هناك مَن جاء من المسيحيّة مباشرة مثل خليل رامز سركيس ويوسف الخال، أو جاء منها جزئيًّا أو ثقافيًّا مثل خليل حاوي، أو جاء من بعض معاناتها مثل أنسي الحاج.

فهل المسيحيّة تبدع بنفسها كونها غير منتهية بنصّ أو غير

محدودة بنصّ أو لم تقفل باب الاجتهاد؟ قد يفسّر هذا أنّ الشيعة حاليًّا في لبنان عندهم نفحة شعريّة واضحة وهذا يبدو قليلاً في السنّة. هل ترك الإله المسلم كلمات للناس يجدّدون بها الكون أم أنّ كلّ حقيقة قيلت مرّة واحدة من حيث إنّها نزلت في القرآن الذي يحتوي كلّ الحقائق؟ فإذا كان القرآن فيه كلّ شيء فلا مجال لكلمة إنسانيّة. وهذا ما تجده في أدبيّات إسلاميّة معاصرة وعند كبار المفكّرين المسلمين. أدب اعتزازيّ، تبريريّ، عرفت مثله أوروبا قديمًا، أدب يردّ كلّ اكتشاف إلى القرآن. هذا طبعًا له ترجمته عند القائلين بالحكم الإسلاميّ الرافضين لهيئة تشريعيّة لكون الشرع إلهيًّا ونهائيًّا. وعليك أنت بالتفسير وبالفتوى بحيث تبقى أبدًا في الزمنيّات والكونيّات في الفكر الإلهيّ الشموليّ.

هذا الانطباع يجعل المسيحيّ يفكّر، عربيًّا كان أم غربيًا، إنّ الإسلام من العالم الثالث ويقول كذلك أنّ العالم الإسلاميّ قابع في الخطابيّة والإنشائيّة. الشعور أنّه إذا قال المسلم تكون الأشياء. هذا يذكّرني بالخطب التي كنت أسمعها في طفولتي من شرفة سراي طرابلس في ذكرى وعد بلفور. من شدّة حماسة الخطباء كنت أحسّ أنّنا غداة يوم تظاهرنا نحن ذاهبون لتحرير فلسطين من الإنكليز.

أظنّ أنّ العرب إذا فكّر بدار الإسلام يعتقد أنّه محكوم عليها أن تبقى من العالم الثالث. طبعًا أنا لا أنكر أنّ الغرب يعمل كلّ شيء لأسر دنيا المسلمين في أوضاعهم المعيشيّة والحضاريّة. قد لا يكون هذا ناتجًا من مسيحيّة الغرب ولكن من

علمانيّته وقد يكون لكراهيّته المختزنة دورٌ في هذا. ولكنّ السؤال الذي يفرض نفسه أنّه لماذا كلّ الدول الإسلاميّة هي من العالم الثالث؟ شذّت عن هذا ألبانيا في عهدها الماركسيّ. وشذّت البوسنة قبل الحرب التي دارت في يوغوسلافيا السابقة لاختلاطها الحضاريّ القويّ بكرواتيا وصربيا. ولكن لم تشذّ كثيرًا عن هذه القاعدة الجمهوريّات السوفياتيّة الإسلاميّة؟ لماذا كانت دون روسيا السوفياتيّة وإنجازاتها التقنيّة؟ هل يُعزى هذا إلى القهر الستالينيّ لهذه الجمهوريّات؟ ولكنّ القهر مورس في حقّ الروس أيضًا.

أنا لا أفسّر شيئًا ولا أتبنّى موقفًا وقد يكون في التعليل السوسيولوجيّ جوابٌ عن كلّ هذا. ولكن هذه هي نظرة غير المسلمين إلى المسلمين. ويزيّن لي أنّ رأي اليابانيّين بالمسلمين لا يختلف عن رأي الأوروبيّين.

هناك أقبح من هذه الصورة في ذهن المسيحيّ وهو رأيه في الدين الإسلاميّ. المسيحيّ العربيّ العاديّ يعرف عن الإسلام أكثر ممّا يعرف عن المسيحيّة متخرّج من كليّة الشريعة. السؤال المطروح في الذهن المسيحيّ بهذا السياق هو هذا: هل المسيحيّة تافهة أو باطلة أو سخيفة إلى هذا الحدّ حتّى لا يوجد مركز واحد في العالم الإسلاميّ لدراستها، في حين أنّ مراكز عديدة لدراسة الإسلام أسّسها مسيحيّون يعرفون الإسلام كما يعرفه أهله، ويحلّلونه بمنهجيّة علميّة هي إيّاها التي يستعملون لدراسة الكتاب المقدّس ونقده ونقد المؤسّسة الكنسيّة؟ والسؤال الذي

يدور في عقولهم هو هذا: علامَ يخاف المسلمون بعدم تبنّيهم الأسلوب النقديّ الألمانيّ لو تبنّوا فقط تفسير القرآن بما أحاط به من ظروف حضاريّة تلقي ضوءًا على آياته؟ لماذا اكتفى الإسلام بعلم أسباب النزول المستند على حياة الرسول حصرًا وغير المستند على معرفة البيئة العربيّة؟ لماذا يستمرّ الإسلام في تبيان نفسه دين الفطرة ودين العقل ومع ذلك لا يخلو من استعمال الـ mythos كما يستعمله الكتاب المقدّس؟ لماذا يجيز المفسّرون المسيحيّون الملتزمون لأنفسهم اعتبار الطوفان أسطورة بابليّة، وإذا كتب مسلم في سفر التكوين يقول إنّها أسطورة وإذا هو نفسه كتب عن الطوفان في القرآن يقول إنّها حقيقة تاريخيّة راهنة؟ والأقرب إلى المفارقة أن المفسّر المسلم الحديث لا يختلف عن المفسّر القديم، وكأنّ الدنيا إذا تغيّرت لا ينعكس هذا على فهم النصّ القرآنيّ. هذا المفسّر المحافظ والمغالي في المحافظة يصير فجأة ليبراليًّا ليرى أساطير كثيرة في العهد القديم وتاليًا تحريفًا، ويعرف أن يبحث في تطوّر صياغة النصوص التوراتيّة وفي مرحلة الوحي القرآنيّ كما نزل على الرسول وظاهرة الحفظ والتدوين وظاهرة جمع القرآن وإحراق المصاحف، ولا يتساءل عن المقياس الذي اعتمده عثمان بن عفّان لتبنّي مصحف حفصة زوج الرسول. لماذا معياران في معرفة الحقيقة التي يقال إنّها ملهمة في المسيحيّة، ومعرفة الحقيقة التي يقال إنّها موحاة في التنزيل القرآنيّ؟

هذا كلّه لأقول إنّ الباحث الإنسانويّ مسيحيًّا كان أم

ملحدًا يشكّ في قدرة المسلم على الاعتماد الحقيقيّ للعقل العلميّ. الصورة الثابتة في عقل الإنسان المعاصر غير المسلم أنّ أئمّة المسلمين لا يغيّرون ولا يتغيّرون وليس أمامهم تحدّيات عصريّة، ولكنّهم أبدًا في حالة تبريريّة اعتذاريّة، وأنّ العقل الفلسفيّ الناقد والحرّ بعد أن تحدّث الغزاليّ عن تهافت الفلاسفة غائب، ما خلا فكرًا حيًّا في التراث الفارسيّ الشيعيّ أو فكرًا مرتبطًا بأوروبا وإنسانيّاتها وكأنّه جزء من الغرب. لا يبدو أنّ ثمّة إشكاليّة فلسفيّة عند المسلمين العرب، أو توفيقًا حديثًا بين الشريعة والحكمة، أو تلاقيًا حقيقيًّا بين العلم والدين. يبقى العالم الإسلاميّ في إطار الفقه وروحيّة شريعيّة والكثيرون فيه يضطهدون التصوّف وهو أبهى وأعمق ما أنتجه الإسلام. تلك هي الصورة في أذهان غير المسلمين. ربّما لم يعبّر عنها في كتابه صريحة مكتملة البناء ولكنّها تدور في مجالس المتنوّرين من غير المسلمين.

على الصعيد الدينيّ الصرف يبدو لي من الناحية المسيحيّة أنّ المسيحيّ حزن طوال أربعة عشر قرنًا لمجرّد ظهور الإسلام. وكثيرًا ما اعتبر أنّ الديانة الجديدة هي اقتصاص إلهيّ من المسيحيّين الذين كانوا منشقّين في ما بينهم، بل رأى ميخائيل السريانيّ أنّ الإسلام عقوبة أنزلها الله بالقائلين بطبيعتي المسيحي وكان هو القائل بالطبيعة الواحدة. المسيحيّ يعيش بالتأكيد أنّ الإسلام مصيبة كبرى حلّت في تاريخ الكنيسة لكون الإسلام

ينسخ ما قبله. هذه قولة شائعة في الفكر الإسلاميّ. ولذلك عاش المسيحيّون الإسلامَ جرحًا في جسدهم بليغًا.

الأمر الثاني أنّ بعض المستشرقين قالوا إنّ الإسلام ديانة يغلب عليها الطابع اليهوديّ أو هو نسخة مجدّدة لليهوديّة، وقال بعض آخر إنّه نسخة مشوّهة عن المسيحيّة مع بعض العناصر اليهوديّة. ويقول المسيحيّ العاديّ الذي لم يدرس القرآن دراسة مستفيضة إنّ القرآن لم يأتِ بالجديد. وإنّه مزاج بين العهدين القديم والجديد، أضيف عليهما رسالة محمّد القليلة المضمون الأصيل إلى جانب بعض عناصر الجاهليّة، بل يذهب إلى القول إنّ محمّدًا إنسان ذكيّ وإنّ القرآن إنجاز عبقريّته ويتكتّم عادةً حول موضوع نبوّته. الكثير من المسيحيّين ينكرونها بسبب من إيمانهم بنهائيّة رسالة عيسى. وهذا طبعًا ينسحب على موضوع الحوار. بأيّ معنى يكون حقيقيًّا إن لم يكن الإسلام أصيلاً، آتيًا بالجديد. هذا ينعكس على العلاقات الشخصيّة، وهو لا يخلو من احتقار لا يخفيه التهذيب أو الخوف.

ويقول مسيحيّ الشارع إنّ الإسلام أقرب إلى الدنيا وتنظيمها منه إلى الدين بمعناه الروحيّ، لأنّ المسيحيّ هكذا يحدّده ولا يفهم "وللآخرَةُ خيرٌ لك مِنَ الأُولَى" (الضُحى، ٤)، فإنّ في الآخرة طعامًا وشرابًا وحورًا عينًا أي علاقة جنس. ويُبعث الإنسان على الجسدانيّة التي هو عليها، وليس الجسد المنبعث نورانيًّا ممجّدًا كما هو عند بولس. ولذلك يتصوّر المسيحيّ أنّ الجسد الإسلاميّ إذا كان هو هو في الأولى وفي الآخرة، إنّما

يكون المسلم شهوانيًّا في تعليمه وممارسته ويبدو له هذا مؤسّسًا أيضًا على تعدّد الزوجات. تلك المؤسّسة التي يراها المسيحيّ تجسيدًا للشهوانيّة أو تركيزًا عليها، في حين أنّه يرى أحديّة الزوجة الصورة الوحيدة الممكنة لعلاقة وجدانيّة عميقة بين الرجل والمرأة.

لا يفهم المسيحيّ الأدبيّات التبريريّة لتعدّد الزوجات المستندة إلى ما يسمّيه المدافعون عن التعدّد الميل الطبيعيّ إليه. في حوار مسيحيّ إسلاميّ جمعنا في جنيف كان هذا التزكية الكبرى للتعدّد ومن عناصر التزكية أنّ التعدّد يقي الرجل شرّ الخيانة، وكان التلميح واضحًا أنّ المسيحيّين يخونون زوجاتهم. بعد هذا الحديث الذي ألقاه مسلم وقور تجمعني المودّة إليه، سألت أحد الأساتذة المغاربة هل كان المعدّدون لزوجاتهم يخلصون بالضرورة فقال لا. طبعًا لم أسأل هل كانت الزوجة المكتفية برجل واحد معدّد تخلص بالضرورة.

ويُذهل المسيحيَّ رسالاتٌ دينيّة في الجنس وُضعت في لغات عديدة مثل كتاب إبراهيم محمود "الجنس في القرآن". وعندما سألت أحد الباحثين عن سبب تأليفه كتابًا إسلاميًّا جاء غاية في الدقة ومليئًا بالتفاصيل الحميمة، أجابني وهو رجل وقور جدًّا أنّ هذا من باب التشجيع لإكثار المسلمين.

الشعور الذي يسود المسيحيّين حول الجنس عند المسلمين هو أنّ المسلم خال من التعقيد أو قليل التعقيد (طبعًا ليس هذا صحيحًا بنظر فرويد)، إذ كلّ إنسان مصاب بعُصاب خفيف أو

ثقيل. ولكنّ المسلم يبدو أعظم حريّة في تعاطي الجنس أو الحديث عنه، ويتكلّم عليه كأمر طبيعيّ جدًّا. فقد تغيب عن الطفل المسيحيّ هذه الأمور وكذلك عن الفتى حتّى سنّ متقدّمة نسبيًّا، وذووه لا يكلّمونه في الأمر (هذا آخذ بالتغيير السريع منذ سنوات). أتساءل أليس أحد الأسباب أنّ الوالد المسلم يُختن وهو واعٍ.

هذا لا يناقض الاهتمام البالغ بالآداب التي تدور حول العورة والحشمة. الأمر الذي يدهش الإنسان المسيحيّ هو لماذا كان لله أحكام في هذه الشؤون. فمجال الحشمة يضيق أو يتّسع والإحساس بجسد المرأة يختلف بين جيل وجيل وبيئة وبيئة. وما كان يُقال عنه فتنة قد لا نحسّه اليوم فتنة. العلاقة مع الجسد تغيّرت. جوّ اليوم أقرب إلى أن يُتبنّى وإلى أن تتعهّد المرأة أنوثتها. فكيان المرأة لغة وفيه حديث طويل عن جدليّة السافر والمحجوب. وكلّ موضوع الحجاب تحت النقد الفلسفيّ والسيكولوجيّ اليوم في المغرب. يستغرب المسيحيّ أنّ قسمًا كبيرًا من خطاب الأصوليّين يدور حول المرأة. ويعمق استغرابه عندما يرى أنّ أوّل همّ يظهر في أيّ ثورة إسلاميّة هو الحجاب. وقد وصلت القناعة بالحجاب في أفغانستان إلى فرض نوع من الإقامة الجبريّة على النساء في البيوت.

بالمقابل يتصوّر كثير من المسلمين أنّ المرأة المسيحيّة عظيمة التحرّر، وأنّ رمز تحرّرها الأزياءُ الأوروبيّة بما فيها من خرق للعفاف. قد لا يعلم تشدّد الكنيسة في هذا الأمر تعليمًا ووعظًا

موصولاً. فالخلاف بيننا ليس إذًا حول مفهوم العفّة، والمسيحيّة واعية، ما في ذلك ريب، لعفّة الفكر والعين قبل العفّة الظاهرة.

بَيّنٌ أنّ المسيحيّ لا يعتقد أنّ المسلمة في ما يظهر منها وما يبطن أكثر عفّة من المسيحيّة، أو أنّها مقتنعة بالعفّة لكونها لا تخرج من منزلها. عند المسيحيّ مشكلة مع هيمنة الشريعة الظاهرة على المسلمين. فقد تتحجّب الفتاة ومع ذلك تتمتّع بشيء من الحريّة مع خطيبها. يقول المسيحيّ: يربّيها الحجاب على الشرع ولا يربّيها على الطهارة. ما نفع الحجاب؟ يحمي عفّة الرجل طبعًا بصورة محدودة جدًّا. ماذا يحمي فيه عفّة المرأة في عمق نفسها؟ السؤال المطروح هو الذي أثاره بولس الرسول: من أين تستمدّ الشريعة قوّتها أو فاعليّتها في الكيان البشريّ. هل الشريعة تنقذ الإنسان لمجرّد أنّها قالت؟

على صعيد التحرّك الخلقيّ، إلى جانب ما استضفنا فيه من موضوع الجسد، السؤال يدور من أحدنا إلى الآخر: ما الدافع في تحرّكك؟ هناك اصطلاح في تصنيف الاجتماعات يقول إنّها تنقسم إلى مجتمعات الذنب ومجتمعات الحياء. في تعبيري الأبسط إمّا أن يلعب وعيك للخطيئة دورًا رئيسًّا عندك وتاليًا أنت مع مشكلة الخلاص، أو أن يكون انتظامك في الأمّة هو الشيء الرئيس على أساس أن "كُنتُم خيرَ أُمّةٍ أُخرجتْ للناس" (آل عمران، ١١٠). فالمسيحيّ مصلوب إلى أن يقوم مع المسيح في الفرح وليس عنده تناصر مع أهل دينه، أيّ إنّه تحديدًا في المنطلق الإنجيليّ لا يعرف العصبيّة. وهو أبدًا ماثل وحده في حضرة

الربّ ويبكي ويستغفر وذروة حياته شهادة اليوم. ولهذا ملأ الدنيا بالأدب النسكيّ وأتقن صناعة الكفاح لشهواته التي يعرف أنّها في ثناياه ويحسّ بهشاشته وعطبه الكيانيّ الذي يسميّه خطيئة الجدّ الأولى أو، بتجريد العبارة عن حكايتها، الميل الدائم إلى المعصية والاستنجاد بالسيّد الفادي.

أمّا حضارة الحياة فقد تنطبق جزئيًّا على الإسلام. فمن المستحيل أن يجاهر مسلم بإلحاده. هذا يذكّرني بلقاء قديم في جنيف قيل لي قبل ذهابي إليه إنّك ستجد هناك فتاة مصريّة. هذه ساءها حتّى الغضب أن أفرّق بين مسلم متعبّد وآخر غير متعبّد. كان همّها الانتماء إلى الأمّة أي أن تكون مسلمة ثقافيًّا. على هذا الموال لا ينشقّ المسلم من جماعته ولو صار زنديقًا. لا يعترف بأنّه مفطر إذا "أفطر". أن يكون هناك تمييز بين المسلم والمؤمن شيء لا يفهمه المسيحيّ إطلاقًا. لا يفهم أن يكون للمسلم وجود روحيّ خارج وجدانه.

في نطاق آخر لا يفهم المسيحيّ اهتمام الله منذ الأزل وإلى الأبد بالحصص الإرثيّة والأرقام وأن يكون مثلاً "للذَّكَر مثلُ حَظّ الأنثيين" (النساء، ١١) في كلّ الأحوال الاقتصاديّة وإلى الأبد. وما من شكّ عنده أنّ كلّ هذا مرتبط بكون الرسول كان مزواجًا، وبأنّه غزا باسم الله وحكم أمّة باسم الله.

مقابل ذلك يشعر المسيحيّ أنّ المسلم يستسخفه لإيمانه بالثالوث، ويجرّده من صميم دينه القائم على صلب السيّد، ويضعه في ديانة غيبيّة لا عقليّة أو نافية للعقل أو مشركة (وهذه

تهمة مكرّرة في كتب التفسير أو في بعض وسائل الإعلام الحديث).

أمّا كيف أنتجت هذه المسيحيّة حضارات كبيرة وأضعف الإيمان أنّها أسهمت في تكوين هذه الحضارات إلى جانب عوامل أخرى، كيف صار الإيمان ينبوعًا دائمًا للتضحيات والحبّ والتنقية والعطاء الكبير، فلا يبدو أنّ المسلم يفتّش عن العلاقة بين المعتقد المسيحيّ والروحانيّة المسيحيّة من جهة والإنجاز الثقافيّ في الشعوب المسيحيّة. فقد ذهب مفكّرون مسلمون كبار منذ الطهطاويّ ومرورًا بمحمّد عبده ويذهب ألوف منهم إلى أوروبا ويعجبون بعلومها وتنقيّاتها، ولا نراهم يطرحون سؤالاً عن علاقة المسيحيّة بآداب الغرب، من دانته إلى شكسبير ودوستويفسكي وفرانسوا مورياك وحتّى أندره مالرو. وكأنّهم لا يعرفون أنّ خطًّا ذهبيًّا يجمع بين الإنجيل وثقافات شعوبه في حين أنّنا نعرف جميعًا إن كنّا دراسين الإسلام، نعرف مع أتباعه الإلهام القرآنيّ، في كلّ تعابير الحضارة الإسلاميّة ما عدا الشعر، كأنّ عند المسلمين لامبالاة معرفيّة بالمسيحيّة. هل يعود هذا إلى أنّ المسلم يكتفي بما يقوله كتابه عن النصارى وهو قليل قليل؟ هذا إذا سلّمنا جدلاً أنّ هؤلاء النصارى هم أنفسهم المسيحيّون. وعندنا أسباب كبيرة للشكّ في ذلك فصّلناها في موضع آخر وفصّلها غير باحث. كأنّ هاتين الديانتين مكتوب عليهما ألاّ تتلاقيا أو ألاّ يتلاقى علماؤهما بالأقلّ لوصفهما أو لتبيان مضمونيهما، وهذا حتّى في اللقاءات الحواريّة على مستوى

عالميّ. ويزيّن لي أنّه قبل أن ينشأ عشرات العلماء على مستوى دكتوراليّ يعرفون الديانة الأخرى، فنحن في حال التراكم أو التجاور ولسنا على صعيد التلاقي.

في آخر المطاف ما يبدو للمسيحيّ الهوّة الكبرى التي تفصل بينه وبين المسلم هو أنّ الإسلام اجتماع أمّة صلبة لا تنكسر ولا تنثلم ولا تنصهر، أمّة ذات طابع سياسيّ، لها رجاء أخرويّ ولكنّها من الدنيا لها أحكامها وتنظيمها ويقول الكثيرون لها حكمها. والله يستخدمها للفتح والفتح نصر الله. طبعًا تتعقّد المشكلة إذا تواجهت جيوش إسلاميّة. مَن هو الذي نصره الله مثلاً في حربَي الخليج؟ الجهاد هو الحاجز الحقيقيّ بين المسلم وغير المسلم. والجهاد مهما حُمِّل من شحنة روحيّة ترافقه إنّما هو مقاتلة. القائد الحقيقيّ للجيش الإسلاميّ هو الله. لا يستطيع غير المسلم إلاّ أن يقرأ آيات السيف. أجل في كثير من الأصقاع انتشر الدين انتشارًا سلميًّا وبلا فتح. ولكن أن يعرضه الفاتح على البلد المفتوح وأن يتقبّله هذا إذا كان مشركًا فيعني أنّه ارتضاه لإنقاذ رأسه.

أجل، كثيرًا ما استعملت الكنيسة الضغط ومسحنت شعوبًا أو بعضًا من شعب بالقوّة أو اضطهدت الدولة البيزنطيّة الوثنيّين فيها والهراطقة. وما من شكّ عندي أنّ العنف رافق التاريخ المسيحيّ أكثر ممّا رافق أيّ تاريخ آخر. ولكنّ هذا واقع وليس مبدأ.

وحيث يحاول الفكر الإسلاميّ الحديث فلسفة المواطنة في

الحياة السياسيّة، فالمتّبع الغالب أنّ دين الدولة الإسلام، وأنّ القرآن مصدر التشريع أو مصدر من مصادر التشريع. الشعور السائد عند المسيحيّ الأقلّويّ أنّ المسلم يراه في حمايته، يراه محضونه، كأنّ ثمّة ذمّيّة تعاش، وهي على الأقلّ ذمّيّة معنويّة وسيكولوجيّة.

أمنيتي أن يعالج هذا الأمر وغيره وأن يتابع البحث بكلّ وسائل الإحصاء والسبر ميدانيًّا وألاّ نقف عند الوصف. صعوبة هذا العمل هو أنّه يمزج مصادر من المعرفة مختلفة. كيف يكون التلاقي بين الواقع الاجتماعيّ والفكر الدينيّ الذي نظنّه عند الآخر ونعرفه في ديانتنا؟ ولكن لا يمكن أن نكتفي بالتأمّل العلمي وحده. إنّ التزامنا الحقيقة من جهة ومحبّتنا المتبادلة يفرضان أمرين. أوّلاً أن نتوخّى المعرفة قبل كلّ شيء بمقدار ما تكون الموضوعيّة حقيقيّة وثانيًا أن نعمل على تطهير القلوب لكي نسمو على ما يحزننا في العلاقات. إنّ جزءًا من التطهّر هو أن نعرف الدوافع العميقة لهذا الحزن، ومعظمه لا يأتي من معرفة الديانة الأخرى. ولكنّ ممارسات مؤذية فرديّة جرحتنا أو ممارسات جماعيّة أتتنا من الذاكرة التاريخيّة إلى أن ينكشف لنا النور الإلهيّ في دنيانا والآخرة.



الكتاب المقدّس والقرآن

يريد الإسلام أن يكون دين الفطرة، ديـن الحالـة الطبيعيّـة، القريبة جدًّا من الوحي "الطبيعي". وهو لذلك يلحّ بـإفراط علـى مـا يتقبّلـه العقـل، وعلـى علامـات اللـه في المخلـوق، أي علـى الآيات. فالإنسان يدرك بالحكمة نفسها،ما هو كونٌ مـاديّ ومـا هو وحيٌ إلهيّ. يريد الإسلام كذلـك أن يكـون كتابًـا مقدّسًـا، ليس كتكميل لكتاب مقدّس قديـم - كمـا يبـدو العهـد الجديـد بالنسبة إلى العهد العتيـق - بـل كنـاقل لرسـالة الكتـب المقدّسـة القديمـة ذاتهـا. فـالقرآن لا يعـرف مفهـوم التتميـم، بـل مفهــوم التصديق. وإذ هو مطابق للكتب المقدّسـة السـابقة، فإنّـه يحتـوي عليها، وبذلك يُعفي منهـا. فاعتبارهـا خارجـة عنـه، هـو مَنحهـا وضعًـا خاصًّـا، وبهـذا يكـون استمرار الديـن اليهـوديّ والديـن المسيحيّ في الوجود إعلانًا لحقيقة من خارج الإسلام، وبالتـالي، تحريفًا للوحي القديـم. والروابـطُ بـين الكتـاب المقـدّس والقـرآن شـأن ثـانويّ، ومسـألتها غـير مطروحـة في دار الإسـلام؛ وهـي، بالضبط، مسألة مسيحيّة.

ولكنّ كتبَ العهد الجديد قد اختتمت، بالنسبة إلى المسيحيّ، إذ إنّ الله، كما تقول الرسالة إلى العبرانيّين، كلّمنا أخيرًا بالابن الذي جعله وارثًا لكلّ الأشياء (عبرانيّين ١، ٢). وهو "الكلمة" الوحيد والأخير. وليس لأيّ نصّ قرآنيّ أن يُقْبَل، بعد "رؤيا يوحنّا". لكنّ واجب محبّة يسوع، يحملنا على تقصّي آثار روحه القدّوس في كلّ مكان، وخصوصًا في "كتاب" يتذرّع بشهادة الله. ولستُ براغب، هنا، أن أشدّد على أنّ "الكلمة" غير مستنفد، لا في التجسّد ولا في الكتاب المقدّس. إلاّ أنّي أتجاسر، مع ذلك، فأعرض لكم إمكانيّة حضوره الجزئيّ في كتابٍ قد حوّل قسمًا من البشريّة عن وجه يسوع، المائتِ والقائم من بين الأموات. كان المستشرق الفرنسيّ لويس ماسينيون (Louis Massignon): يقول: يمكن اعتبار القرآن نسخة عربيّة محوّرة للكتاب المقدّس. وأنا سوف أتنكّب مهمّة البحث عن آثار المسيح في "كتاب"، قال ابن عربي، أحد أتباعه الصوفيّين: "إنّ من جرحه حبّ يسوع ابن مريم، لمرّة واحدة، لا يمكن أن يبرأ من جرحه".

الطريقة التي سأعرضها عليكم، قبل التصدّي لموضوع يسوع في القرآن تصدّيً لأيّ موضوع كتابيّ آخر، لن تكون مقارنة إلاّ من أجل إحاطة أفضل بموقف القرآن. فبعض خطوط التفكير هي تارة متقاربة وطورًا متباعدة بين القرآن والتقاليد اليهوديّة والمسيحيّة. ولربّما كان سهلاً على أحد شارحي الكتاب المقدّس أو مؤرّخي العقيدة، أن يفضي إلى وجود اقتباسات مباشرة. أمّا أنا، فسوف أكون أكثر حذرًا. فلا شك

أنّ المقارنات ماثلة للعيان، إنّما كم هناك من تناقضات ومن فوارق. والمسلمون ينفرون من استخدام المنهجيّة التاريخيّة أو التحليل البنيويّ، بيد أنّهم قد يستخدمون هذه الطريقة، بطيبة خاطر، في دراسة الكتاب المقدّس. أمّا كتابهم هم، فهو فوق التاريخ، بل هو بالنسبة إليهم، ما هو "الكلمة" بالنسبة إلى المسيحيّين، أي غير مخلوق. وغير المخلوق هذا لا يؤخذ على مفهومه الملطَّف، لكون عدد كبير من الآيات متعلّقًا بظروف حياة النبيّ. بالإضافة إلى أنّ المسلم لا يجد إحراجًا في المقارنة التي قد تقام مع الكتب اليهوديّة والمسيحيّة الموحى بها، أساسًا، وإن لم تكن مقبولة في حالتها الحاضرة. ولن يكون قصدي في تبيان أوجه الشَّبَه والتناقض، قصدًا دفاعيًّا انتقاصيًّا، يحاول أن يقلّل من أصالة القرآن. بل بودّي، على العكس – ومن دون أن أنسب شيئًا إلى تفكير محمّد نفسه، إذ هذا هو تأكيده الجازم – أن أتتبّع خطى المسيح، في هذا الكتاب المذهل.

كما وعدتُ، أعود إلى يسوع، لأنّ عيسى ابن مريم، بالنسبة إلى مسلم روحانيّ فطن، ينساب في القرآن كما ينساب ماء نمير. ولئن بدا أنّ محمّدًا هو خاتم النبوّة، فعيسى هو خاتم الولاية أي القداسة، إذ وجهه يفعل فعل السحر، ومحمّد يريد أن يكون في سلالته، كما في سلالة موسى. وأنا، سأقتصر على التقليد الإسلاميّ الذي لا يستنفد كلّ التعليم الإسلاميّ عن يسوع، المنتظرة عودته في نهاية الأزمنة.

لنبدأ، أوّلاً، بتفحّص النصوص: فلو تناولنا ولادة مريم، لحصلنا على الجدول الإزائيّ التالي:

المصادر المسيحيّة	القرآن
١) "قال ملاك الربّ: يا حنّة، يا حنّة، لقد سمع الربّ صلاتك، ولسوف تحملين وتلدين، فيُتحدّث عن ذريّتك في كلّ الأرض" (إنجيل يعقوب ٤، ١) "أجابت حنّة: حقًّا، حيٌّ هو الربّ، إلهي. لو وضعت طفلاً، صبيًّا كان أم بنتًا، فسوف أُقرّبه تقدمة للربّ إلهي، ويكون في خدمته كلّ أيّام حياته".	١) "قالت امرأة عمران: ربّ، إنّي نذرت لك ما في بطني محرّرًا فتقبّل منّي إنّك أنت السميع العليم" (آل عمران ٣، ٣٦)
٢) "وعندما ولدت حنّة، قالت للقابلة: ماذا ولدت؟ أجابت القابلة: بنتًا...".	٢) "فلمّا وضعته قالت ربّ إنّي وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت. وليس الذكر كالأنثى" (آل عمران ٣، ٣٦)
٣) "وأعطتها حنّة اسم مريم".	٣)"وإنّي سمّيتها مريم وإنّي أعيذها بك وذريّتها من الشيطان الرجيم" (آل عمران ٣، ٣٦).
٤) "وكانت الطفلة تتقوّى مع الأيّام، وعندما بلغت ستّة أشهر، وضعتها أمّها على الأرض لترى هل تستطيع الوقوف. وإذ خطت سبع خطوات، عادت إلى حضن أمّها (إنجيل يعقوب ٥، ٢)	٤)"فتقبّلها ربّها بقبول حسن وأنبتها نباتًا حسنًا" (آل عمران ٣، ٣٧)
٥) "قال الملاك لمريم: السلام عليك يا ممتلئة نعمة الربّ معك" (لوقا: ١، ٢٨-٤٢). ٦) "قالت لها أليصابات (أم يوحنّا): مباركة أنت في النساء، ومباركة ثمرة بطنك".	٥) "إذ قالت الملائكة يا مريم إنّ الله اصطفاك وطهّرك واصطفاك على نساء العالمين" (آل عمرا ٣، ٤٢)

ثمّ هناك في السورة الثالثة، موضوع ولادة يوحنّا المعمدان حيث يماثل نصٌّ لوقا (١، ٨؛ ١١، ١٣، ١٤؛ ١٧، ٢٢؛ ٦٤) آياتِ هذه السورة (من ٣٣ إلى ٣٦). كما يتكرّر الكلام عن ولادة يوحنّا نفسها في سورة مريم، حيث تذكر تقدمة العذراء إلى الهيكل بطريقة شبيهة بطريقة إنجيل يعقوب.

وتأتي روايتان على ذكر البشارة، في السورة الثالثة والسورة التاسعة عشرة، حيث التوازي مع لوقا غير ثابت، ولا متشابه لاهوتيًّا. إنّما بودّي أن أشير إلى الآية (٣٨) من السورة الثالثة، وفيها تقول الملائكة لزكريا: "إنّ الله يبشّرك بيحيى (يوحنّا) مصدِّقًا بكلمة من الله...". والحال أنّ مريم بُشّرت بالكلمة نفسها، في نفس السورة "... اسمه المسيح عيسى ابن مريم ...". ولا يرى التفسير القرآنيّ التقليديّ في لفظة **"كلمة"** (والتي نؤدّيها نحن بلفظة: Verbe)، غير كلمة [كُنْ] بها يخلق الله يسوع. لكنّ القول إنّ ابن زكريّا يصدّق، في مجيئه إلى العالم، القرارَ الإلهيّ بخلق يسوع في أحشاء مريم، لا معنى له، لغويًّا. وإذا ما اعتمدنا هذا التفسير الضعيف للآية (٣٩)، فواضح من الآية (٤٥) أنّ "الكلمة"، الذي يفيض من الله، يحمل اسم المسيح. ولفظة "كلمة" مؤنّثة، وتقتضي أن يكون الضمير العائد إليها في لفظة "اسمه" بصيغة المؤنّث. وبما أنَّ هذا الضمير مذكّر في النصّ، فلفظةُ "كلمة" مذكّرة، وتصبح بذلك تذكّرًا "اللّوغس" (logos)، الكلمة التي ما تزال بصيغة المذكّر، لدى المسيحيّين، حتّى أيّامنا، برغم صورتها الصرفيّة. والشارح المعاصر، سيّد

قطب، تأخذه حيرة شديدة، أمام هذه الآية، ويعتقد أنّ من غير الضروري أن ندرك كيف يكون "الكلمة" يسوع، أو كيف يستمدّ يسوعُ وجودَه وجوهره من "الكلمة".

إنّ القرآن يستخدم هنا تسمية يوحنّا [الإنجيليّ] الأقنوم الثاني "**الكلمة**"، وهو يجهل جهلاً تامًّا سرّ الثالوث.

وفي السياق نفسه تندرج الآية "فأرسلنا لها روحنا فتمثّل لها بشرًا سويًّا" (سورة مريم، ١٩، ١٦). وواضح أنّ المقصود بهذا الكلام هو الملاك، لكنّ اللفظة عينها المفسّرة بملاك، تدلّ أيضًا على النَّفَس الإلهي الذي يخلق يسوع "فنفخنا فيها من روحنا" (سورة الأنبياء ٢١، ٩١؛ سورة التحريم ٦٦، ١٢).

والإحياء بالنَّفَس الإلهيّ قد استهدف آدم أيضًا. والتشابه بينه وبين يسوع معبّر عنه هكذا: ليس من شكّ أنّ حال عيسى كحال آدم أمام الله، إذ خلقه الله من تراب، ثمّ قال له: "كن" فكان. وسجدت الملائكة لآدم. وقال الله للملائكة: "إنّي خالق بشرًا من طين فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين".

يقول "ماسينيون" (Massignon): "دعا الله الملائكة إلى السجود لآدم في الناسوت، أي في طبيعته البشريّة، وهذه كانت مناسبة سقوط إبليس".

أمّا مقام يسوع، الذي يفوق كلّ سموّ، فهو محدّد بما قاله الله لبني إسرائيل: إنّي قد جئتكم بآية من ربّكم أنّي أخلق لكم

من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرًا بإذن الله..." (سورة آل عمران ٣، ٤٩). إنّ فعل "خلق" لا ينطبق أبدًا في الإسلام، إلاّ على الله، لكنّه ينطبق على يسوع، هنا، كشخص خالق. والمسلم ينفر، حتّى في الأدب السائر الحالي، عندما يتحدّث عن أحد الشعراء، من استعمال لفظة من الجذر ذاته، ولو في الدلالة على الإبداعيّة الأدبيّة. والفعل (ن ف خ)، أي بعث الحياة في ... والمستعملُ هنا، استعملَ كذلك في خلق الإنسان عامّة، وفي خلق يسوع في أحشاء مريم، والخالق هو الله. لا يمكن الاستدلال بهذا على ألوهيّة يسوع، إذ إنّ المسيح لا يفعل شيئًا إلاّ بإذن الله، ومع ذلك، لا تنتفي الدهشة من أنّ القرآن يخصّ المسيح بألفاظ هي وقف على الألوهيّة.

أمّا نحن فتستولي علينا الحيرة، أمام الآيات المتعلّقة بنهاية إقامة الربّ على الأرض: فالمعنى الممحّص للمقطع الخاصّ بموته، هو أنّه لم يقتل ولم يصلب. إلاّ أنّ بعض المعاصرين يقبلون بواقع موته الطبيعيّ، إنّما ليس من أحد يعطيه قيمة الفداء. والقرآن الذي يجهل الخطيئة الأصليّة، يظلّ غريبًا عن التعليم المسيحيّ الأساسيّ بشأن سرّ الخلاص الذي تمّ في موت المخلّص وقيامته.

أيكون، يا ترى، مجرّدُ نفي الموت، صدى لأحد الكتب المنحولة (أعمال يوحنّا) الذي يُنطِق يسوع بما يلي: "أنا لست المعلّق على الصليب"؟ يتحدّث القدّيس أغناطيوس الأنطاكي في رسالته إلى كنيسة إزمير، عن ناس غير مؤمنين يقولون إنّ المسيح تحمّل آلامه ظاهريًّا فقط. أمّا القدّيس إيريناوس، من مدينة ليون

(Lyon)، فيتكلّم عن الغنوصي "بـازيليد" (Basilide) الـذي علّـم في القرن الثاني أنّ المسيح لم يتألّم، ولكنّ سـمعان القـيرواني الـذي أرغم على حمل الصليب وغُيِّرت هيئتـه إلى شـبه يسـوع، صُلـب مكانـه، في حـين أنّ يسـوع الـذي كـان قـادرًا - حسـب رأي الهراطقة أنفسهم - على أن يتّخـذ الهيئة والوجـه اللذيـن يريـد، أوهـم طـالبي صلبـه بأنّـه سـمعان. وفي رأي آخريـن أنّ شـخصًا شبيهًا به حلَّ محلّه. ثمّ يتكلّم النـصّ عـن صعـود المسـيح، ولكـنّ نصًّـا آخـر يقـول بقيامتـه مـن المـوت (سـورة مريـم ١٩، ٣٤). فلدينا، من ناحيــة، تـأكيد اللـه مخاطبًـا يسـوع: "يـا عيسـى إنّـي متوفّيك ورافعك إليّ" (سورة آل عمـران ٣، ٥٥). ومـن ناحيـة ثانية، كان الله قد رفعه إليه (سورة النسـاء ٤، ١٥٧). يبـدو أنّ القرآن يؤكّد صعودًا ليسوع بالموت. فهل تـراه يعـود إلى الأرض ليموت في سبيل تحقيق نبوءته التي جاء فيها أنّه سيموت ثمّ يقوم من الموت؟ هذا ما يؤكّده أحد التقاليد، على ما يبدو.

ولا أرغب أن أختم هذا الموضوع المتعلّق بيسوع، دون أن أشير إلى السورة الخامسة، سورة المـائدة: "إذ قـال الحواريّـون يـا عيسى ابن مريـم هـل يسـتطيع ربّـك أن يـنزل علينـا مـائدة مـن السماء. قال (عيسى) اتّقوا الله إن كنتم مؤمنـين. قـالوا نريـد أن نأكل منها وتطمئنّ قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها مـن الشاهدين. قال عيسى ابن مريم اللّهـمّ ربّنا أنزل علينا مـائدة مـن السماء تكون لنا عيدًا لأوّلنا ولآخرنا وآية منـك وارزقنـا وأنـت خير الرازقين" (سورة المائدة ٥، ١١٥ - ١١٨).

وهناك سؤال طرحه بنو إسرائيل، أورده المزمور الثامن والسبعون: "أيقدر الربّ أن يهيّئ مائدة في البريّة؟" ... فأمطر عليهم المنّ ليأكلوا وأعطاهم حنطة من السماء، فأكل الإنسان خبز الأقوياء (أي الملائكة)، وأرسل لهم زاد الشبع" (مز ٧٨، ١٩، ٢٤، ٢٥).

إنّ نصّ العهد الجديد، الذي يتبادر فورًا إلى الذهن، جوابًا عن سؤال بني إسرائيل في البريّة، هو النصّ المتعلّق بتكثير الخبز، إذ اقتات خمسة آلاف شخص من خمسة أرغفة من الشعير وسمكتين (يوحنّا: ٦، ١-٥). وفي اليوم التالي قالوا له "أيّة آية تصنع لنراها ونؤمن بك؟ ماذا تصنع؟ آباؤنا أكلوا المنّ في البريّة، كما جاء في الكتب، أنّه أعطاهم خبزًا من السماء ليأكلوا. قال لهم يسوع: الحقّ، الحقّ، أقول لكم، إنّ موسى لم يعطكم الخبز من السماء لكنّ أبي هو يعطيكم الخبز الحقيقي من السماء، لأنّ خبز الله هو النازل من السماء، والواهب الحياة للعالم. فقالوا: يا ربّ، أعطنا في كلّ حين هذا الخبز. فقال لهم: أنا خبز الحياة، من يُقبل إليّ فلن يجوع، ومن يؤمن بي فلن يعطش أبدًا. لكن قلت لكم إنّكم قد رأيتموني ولستم تؤمنون..." (يوحنّا: ٦، ٣٠ - ٣٦).

تبقى نقطة أخيرة متعلّقة بدراسة شخصيّة المسيح، ينبغي استبعادها، وهي طابع الكفر في التأكيد التالي: "إنّ الله هو المسيح ابن مريم" (سورة المائدة ٥، ٧٢). وفي السورة نفسها: "لقد كفر الذين قالوا إنّ الله ثالث ثلاثة". وأيضًا: "ما المسيح

ابن مريم إلاّ رسول...". غير أنّه من الواضح، في رؤية ثالوثيّة تُفرِّق بين الأقانيم والجوهر، أنّ جعلَ المسيح، وهو الأقنوم الثاني المتجسّد، محمولاً على الإله، هو بدعة بالمطلق. وبالمقابل، إنّ من صواب الرأي القاطع التأكيد على أنّ المسيح هو الله، بالاستناد إلى جوهره. وهذا بعدٌ لا يواجهه القرآن. بيد أنّ طابع الرسول وطابع الخادم، اللذين يقرّبهما القرآن كصفتين لابن مريم، هما صحيحان، من وجهة نظر المسيحيّة في دراسة المسيح.

إنّ قراءة القرآن التي أقترح على المسيحيّين أن يقوموا بها، هي مطابقة للموقف القرآني الصريح، إذ إنّ الوحي الإسلاميّ لا يعرف سواه. فهي لا تاريخيّة، ومستقلّة كليًّا عن المحتوى العقليّ والنفسيّ للنبيّ، ولا علاقة لها بالبدع التي كانت تقسم الشرق المسيحيّ في القرون الستّة الأولى. ولست أفهم لماذا يُفترض بالمسيحيّين أن يشعروا بأنّ تأكيدات مطلقة تستهدفهم، عندما يكون كلّ تحليل لشخصيّة محمّد ممنوعًا بتاتًا في الإسلام.

عند هذه المرحلة من التفكير، يكتفي القرآن بتأكيد الطابع الإنسانيّ المحض والنبويّ ليسوع، ويهمل تمامًا مسألة الألوهيّة. ذلك أنّ ألوهيّة الربّ ينبغي أن تكون دائمًا ذات صلة بالعقيدة الثالوثيّة. ولو انتقص الوعي الثالوثيّ لدى المسيحيّ، بشكل مبالغ فيه، لأوشكت نقطة الانطلاق إلى دراسة المسيح أن تتحوّل إلى نوع من التوحيد المطلق والصارم الذي يُتيح استعمال تعبيرَين قابلين للتبادل: الله ويسوع. ومن هذا المنطلق تصبح الذات الإلهيّة بشرًا فنقع في التشارك، وهو شرك ما قبل الإسلام الذي

يتصدّى له بقوّة الوحي الإسلاميّ. فما يقاومه القرآن حقًّا ليست العقيدة الثالوثيّة المنسوبة إلى المسيحيّين، بل الشرك أي مشاركة المخلوق بغير المخلوق. وفي هذا المعنى يُصبح الإيمان بثلاثة آلهة مثلاً على الخطأ الكبير القابل بالمشاركة في الذات، والذي هو ضلال حاربته الكنيسة من زمن القدّيس باسيليوس الكبير إلى أيّام القدّيس غريغوريوس بالاماس. فلنلجأ إلى تفحّص النصوص من أجل توضيح هذه الفكرة.

الآلهة الثلاثة الذين تؤمن بهم فرقة مسيحيّة، هم، بحسب تفسير الجلالين: الله، وعيسى ومريم أمّه. وتقول آية أخرى مهمّة: "... فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة. انتهوا خير لكم..." (سورة النساء ٤: ١٧١). والبيضاوي، في تفسيره هذه الآية، يعتبر الثالوث مؤلّفًا من الله والمسيح ومريم، وفقًا لما جاء في الآية: "أأنت قلت للناس اتّخذوني وأُمّي إلهين من دون الله" (سورة المائدة ٥، ١١٦). وأيضًا: "الله ثالث ثلاثة"، ممّا يعني أنّ المسيحيّين يقولون: الله ثلاثة أقانيم، الآب والابن والروح القدس، ويفهمون بالآب (الذات) وبالابن (العلم) وبالروح القدس (الحياة). "ولا تقولوا ثلاثة (عن التثليث) انتهوا خير لكم".

إنّ عبارة إلهين من دون الله، تذكّر مباشرة، بمفهوم العرب المشركين عن الثالوث، الذين كان إلههم الرئيسيّ، عادة، القمر، وكانت الشمس شريكته، وولده الزهرة، أو عشتار. ومن المحتمل أنّ نوعًا من ثلاثيّة الآلهة قد درّس في مدرسة الرّها

حيث كانوا يؤكّدون في القرن السادس، على أنّ في الثالوث، من الطبائع والجواهر والآلهة، بقدر ما فيه من أقانيم. ويكتب: "هرجنرويتر" (Hergenroether) في مؤلّفه "تاريخ الكنيسة" "إنّ عقيدة التثليث تقرّ بثلاث طبائع وثلاثة أقانيم، كثلاثة أشخاص في الجنس الإلهي، كما أنّ بطرس وبولس ويوحنّا يؤلّفون ثلاثة أشخاص، في الجنس البشريّ؛ ويميّز القائلون بها، ثلاث ذوات جزئيّة، وذاتًا مشتركة".

أمّا بالنسبة إلى المكان الذي قد احتلّته والدة الله في الثالوث، لدى بعض البدع، فنحن نعرف بدعة "الكوليريديّين" (Les Collyridiens) التي يذكرها القدّيس أبيفانيوس، والتي في عبادتها "كانوا يقدّمون لمريم العذراء حلوى ذات إعداد خاصّ، ويطلقون عليها اسم كولّيريد (Collyrides). فهل كانت تلك عبادة لمريم؟ إنّ تلك العبادة التي نشأت في القرن الرابع، في شبه الجزيرة العربيّة، قد اختفت، ولم يبقَ لها أثر عند ظهور الإسلام. وأهمّ من ذلك، هي إشارة القدّيس إيريناوس إلى بدعة "الأوفيين" (Les Ophites) الذين كانوا يخلطون بين الروح القدس والمرأة الأولى أو المرأة الرئيسيّة، أمّ البشر، التي قد ولدت المسيح. وربّما يفوق كلّ ذلك أهميّة، بالنسبة لوضعنا، هو إنجيل العبرانيّين، الذي أتى على ذكره أوريجانس، والمعروف خصوصًا في الأوساط الأبيونيّة، والذي يطابق بين أمّ يسوع والرّوح القدس.

ينفي القرآن أن يكون شخصان مخلوقان شريكين لله، ويعني بهما يسوع وأمّه. ويؤكّد أنّ الله لم يتّخذ ولدًا (سورة

البقرة ٢، ١١٦)، وأنّه ليس له من ولد (سورة الزخرف ٤٣، ٨١). والكلمة المستعملة هي دائمًا "ولد" أي مخلوق من لحم ودم، وهذه لا تطلق أبدًا على ابن الله، في الترجمات العربيّة للكتاب المقدّس "بديع السموات والأرض أنّى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة..." (سورة الإنعام ٦، ١٠١). والمسيح يدعى، مرّة واحدة "ابن الله"، وفقًا لمصطلح المسيحيّين العرب. وبمعزل عن هذه الصيغة النادرة، تبقى ولادة الطفل هي المنفيّة، لا سيّما وأنّ ذلك يستتبع الجنسانيّة في الله. وكذلك: "فاستفتهم ألربّك البنات... " (سورة الصافات ٣٧، ١٤٩ - ١٥٣)، وهكذا تكون البنات ملائكة في أكثر من مقطع، وولادة الجنّ أو الملائكة، منفيّة كذلك، لأنّها تدخل في صميم الإله. وبما أنّ المسيح نفسه مستثنى منها، كمخلوق، فالقرآن غريب كليًّا عن مفهوم التبنّي الإلهيّ. فبالنسبة إلى الإسلام المولود والمخلوق لا فرق بينهما. لذلك يفسّر "الجلالين" الآية الشهيرة (سورة آل عمران ٣، ١١٢) بما يلي: "(لم يلد) لانتفاء العلاقة الجنسيّة، (ولم يولد) لأنّه لا يخضع للزمان". ومن المدهش أن نلاحظ تبنّيًا حرفيًّا لما نصّت عليه السورة (١١٢) من قِبَل المجمع اللاتراني الرابع (سنة ١٢١٦).

إنّه لَهَمٌّ التنزيه الإلهيّ ما يُبديه القرآن في كلّ صفحة من صفحاته، همٌّ استغناء الله المطلق عن المخلوقات. فليس من شيء، خارج الله يُلزمه، ورحمته مبادرةٌ طوعيّة. وعندما يتكلّم المسيحيّون عن الثالوث، لا يُدخلون في الله شيئًا غريبًا عن

طبيعته، وتكون الوحدة كاملة لا سيّما وأنّها ليست مفهومًا عدديًّا. ولا تتعارض مع العدد ٢ أو العدد ٣. وإنّها لعبادة أوثان أن نجعل من الله تصوّرًا عقليًّا محضًا. لذلك استطاع القدّيس مكسيموس المعترف أن يكتب: "ولئن كنّا نعظّم الإله، الذي هو فوق كلّ شيء، كثالوث وكجوهر فرد، فهو ليس الثالوث ولا الواحد كما نعرفهما في الأعداد. فوحدة الثالوث ليست شيئًا مشتركًا بين أفراد النوع يمكن تجريده تجريدًا عقليًّا من الأشياء التي تحتويها. فلا سببيّة بين الواحد والآخر، ولا داعي لأيّة علاقة وساطة بين ما هو مماثل من جميع الوجوه... ليست الوحدة هي التي تتوضّح فتنقسم إلى الثالوث... وبالأولى، ليس الثالوث هو الذي يتركّب من الوحدة". (أورس فون بلتازار - الليترجيّا الكونيّة، مكسيموس المعترف - ترجمة لومي وبرنتو- ١٩٤٧ - ص ١٦).

يبدو لي أنّ الوحدة الإلهيّة في الإسلام، لها، بالضبط، نفس محتوى عبارة "إسمع" اليهوديّة: "إسمع يا إسرائيل، إنّ الربّ إلهنا واحد" (تثنية الاشتراع: ٦، ٤). وبداية الصلاة هذه سوف يتلوها الشهداء اليهود، وهي ليست إلاّ ما ستكونه الشهادة المسلمة الأولى. "لا إله إلاّ الله". وكم من مرّة تتردّد كلمة "الربّ" "كيريوس" (KYRIOS)، وفي ترجمة "يهوه" في العهد الجديد. وكم أريق من حبر، في البيئة المسيحيّة، دفاعًا عن وحدانيّة الله، ضدّ تعدّد الآلهة. إنّما يجب التأكيد، هنا، على أنّ الكنيسة الشرقيّة والكنيسة الغربيّة ليست لهما - بصدد الوحدانيّة

الإلهيّة – نفس المقاربة في بيان العقيدة. فبالنسبة إلى الغرب، يبدأ اللاهوت بالبحث "في الله الواحد" (De Unitate)، والأقانيم الإلهيّة تُرى في داخل هذه الوحدة. أمّا بالنسبة الى الشرق، فبالعكس، كلّ شيء يبدأ بالأقانيم، ثمّ تتبع الوحدة. بيد أنّه من الأهميّة بمكان ألاّ يُنتقص من قدر الأقانيم بالنظر إلى علاقاتهم التعارضيّة، لصالح وحدة قد تُعتبر هي وحدها الحقيقة الإلهيّة الصحيحة. وقبل أن أقدِّم تقويمًا كاملاً للاهوت الثالوث، كما عرضه المسيحيّون العرب خلال القرن الوسيط، يبدو من قراءة بعض الدراسات الأحاديّة، انطباع بأنّ أسبقيّة الوحدة الإلهيّة، بالنسبة إلى الثالوث، كانت واضحة جدًّا، وأنّ عقيدة الثالوث قد قُلِّل من شأنها للغاية، في منحى شبه "سابلّيوسيّ".

يعاني الأدب المسيحيّ العربيّ غموضًا في المصطلحات رهيبًا. وقد سمّى عرب مسيحيّون، الأقانيم، صفات، بتأثير همّ دفاعي، وفي سبيل مقاومة اتّهامات بتعدّد الآلهة. فيحيى بن عديّ يبرهن أنّ الصفات متمايزة في الجوهر الواحد، بيد أنّه يستعمل لفظة "الأقنوم". وعبد الله بن الطيّب، يتكلّم عن وحدة الله، وتعدّد الأقانيم. ومع ذلك، يستخدم إبراهيم الطبري لفظي "الأقانيم" و"الصفات"، كمرادفين. والمطلوب بالأحرى، هنا، أن نبيّن أنّ الوحدة شديدة الصلة بتعدّد الأقانيم. أنا أخشى أن يتردّى المسيحيّون في رؤية فلسفيّة للوحدة، إذا ما أحلّوا العقيدة الثالوثيّة في المقام الثاني. بل إنّ الواجب هو التشديد على أنّ محتوى الوحدة هو المحبّة الأزليّة، إذ إنّ الآب تحرّكه عطفة حبّ

نحو الابن يخلي فيها ذاته فيلده. ومَا يكوّن جوهر الثالوث الكلّي القداسة، هو تداول الحبّ بين الأقانيم. ذلك أنّ المحبّة الكاملة تقتضي الوحدة الكاملة **والتجلّي المتبادل للأشخاص المتحابّين،** بحسب تعبير ديمتريو ستانيلوي. "إنّ حبّ الآب منسكب في الابن ومستقرّ فيه، وحبّ الابن ينسكب في الآب ويستقرّ فيه... والروح القدس هو المحبّة الأزليّة التي يسكبها الآب. وهكذا تكون وحدة الثالوث هي وحدة المحبّة التي تبذل ذاتها" (القدّيس كيرلس الإسكندري).

لا يمكن أن نفهم ما قيل عن الله في الكتب المقدّسة العبرانيّة والمسيحيّة، إلاّ على ضوء أنّ الله محبّة، وأنّ المحبّة معاشة دائمًا في السرّ الثالوثي. فهل يُسمح بقراءة ما قيل عن الله في مكان آخر، على هذا الضوء نفسه؟ إنّنا، إذا ما طلبنا وجه "المسيح الراقد في ليل الديانات"، ليتعيّن علينا أن نتتبّع آثاره في القرآن. وهي قراءة مبرّرة ما دام لا يبدو لي أنّ القرآن ضدّ الثالوث، كليًّا. والمسيحيّ الذي يبحث باستمرار عن المعلّم، سوف يقول، في اهتمامه بالإسلام، ما قالته مريم المجدليّة للملائكة صباح يوم القيامة: "إنّهم أخذوا ربّي ولا أعلم أين وضعوه" (يوحنا: ٢٠، ١٣). وهل من تجديف، في تصوّرنا أنّ المسيح المنتصر قد يكون اختار لتجلّيه - ليس بيته الخاصّ - بل بيتًا متواضعًا في كتاب هو - وقد بيّنا ذلك فيما سبق - أقلّ رفضًا بكثير من الإسلام اللاحق الذي كُتبت تفاسيره كلّها في أثناء الحروب البيزنطيّة العربيّة، أو الإسلام المعاصر للحروب

الصليبيّة وللعصر الاستعماري؟

أخضعنا النصوص، حتّى الآن، لتحليل موضوعي دقيق، موضحينها خصوصًا بالتحليل الداخلي. ويبدو لي أنّنا لا نستطيع أن نمتنع عن اللجوء إلى ضوء التاريخ، في سبيل الإحاطة، بشكل أفضل، بالمعطى القرآني، ما دام التفسير الإسلامي المعاصر يلجأ إليه أحيانًا، كاستشهاده، مثلاً، بكتاب مزيّف، من الأزمنة الحديثة، يسمّى "إنجيل برنابا"، عرفه الإسلام المعاصر في القرن العشرين.

إنّ مجال التقصيّات واسع جدًّا. وفي موضوع الأخلاقيّات يمكن اللجوء إلى الكتاب المقدّس بسهولة. فلكم هناك من النقاط المشتركة مع العهد القديم. قصص الأنبياء الوارد ذكرهم في كتاب الإسلام، يؤلّف، وحده، دراسة مقارنة عميمة النفع. إنّما لماذا يغفل القرآن، بانتظام، أسفار أنبياء إسرائيل الأربعة الكبار، والذين يدانونهم إلهامًا كهوشع؟ وفي أيّ معنى، إذن، يمكننا أن نؤكّد، بعدُ، أنّ القرآن من الأدب البيبليّ؟ إنّه لكذلك، دون شكّ، بالنيّة والقصد الأساسي. إلاّ أنّ صفحاته القريبة من العهد القديم ليست مسيحانيّة، بل توجد فقط هنا وهناك معالم للتذكير بحدث مقدّس. وأقول "للتذكير"، لأنّ القرآن لا ينضح بالحضور الكبير لهؤلاء الروحانيّين الإسرائيليّين وحسب، بل لسنا نعثر في جوانبه على هذا النسيج التاريخيّ الذي يقود شعب الله من إبراهيم، إلى يسوع الناصري، عبر تاريخ مليءٍ بالعظائم وبالشقاوات، بفضل أحداث منقذة، وكلامٍ حيّ. ليس من شكّ

أنّ لدينا، في القرآن، أناة الله، هذه، إنّما ليس هناك صراعُ يعقوب مع ملاك الربّ، المتمثّل في حقبات التمرّد والمغفرة. إنّ في الإسلام عزاء للنفوس التي تصيبها الرحمة، الآتية إليها، ليس عبر أسلوب تربويّ سائر مع التاريخ، بل عبر أسلوب تربويّ عموديّ جافّ، يقول فيه الربّ: كن، فيكون. ها نحن نعيش في تدابير كلمة الله تُقال وتُحيي دون الرجوع إلى خلاص تحقّق أخيرًا، في لحم إله ودمه، بعد أن سبق فأوحي به، رمزيًّا، في تدخّلات خارقة. فهل لنا أن نزدري هذا الخلاص، ونقوم بمقابلة نصوص ببساطة، في حين تجلّت حقيقة الآب، من أجلنا، على وجه المسيح، وإذ كلّ كلام، خارج هذا الوجه المدمّى والمتجلّي، هو كلام لا طائل تحته؟ إنّه هو الذي أبحث عنه، وأستخدم كلّ الوسائل كي أشكّل هذا الوجه الممزّق الذي غطّى العالم لدى موته، بالظلمات.

"في الليالي، على مضجعي، التمست من تحبّه نفسي
التمسته فما وجدته.
أنهض وأطوف في الشوارع وفي الساحات ألتمس من تحبّه نفسي،
إنّي التمسته فما وجدته
صادفني الحرّاس الطائفون في المدينة:
أرأيتم من تحبّه نفسي؟"
(نشيد الأناشيد: ٣، ١-٣)

لم تعد المسألة، إذن، في أن نعرف هل القرآن، في هذا أو

ذاك من أجزائه، يمكن أن يُماثَل برواية توراتيّة. ولسنا بصدد البحث عن أدب لاتوراتي في كتاب الديانة الموحّدة الثالثة من جهة تاريخ ظهورها. إنّ ذلك البحث ربّما كان، في هذه الحال مضلّلاً. والإسلام، في مضمونه، يريد أن يكون كتابيًّا، مصدّقًا للكتب السابقة، إلاّ أنّه، في الحقيقة، يتجاوز الكتب المقدّسة ويقدّم نفسه كرجوع إلى الوحيّ الذي أُعطي لإبراهيم. وفي هذا شيء سابق للشريعة، ولكنّه مرتبط بوحي محتواه طبيعيّ وكونيّ. إنّ في ذلك قراءة للآداب العبرانيّة والمسيحيّة أمينة، بشكل مقبول، لروح الأسفار الخمسة، ولكنّها تتجاهل تجاهلاً مطلقًا جوهر النبوّة العبريّة وحقيقة رسالة العهد الجديد ولا سيّما: عظة الجبل، الصليب، القيامة، الروح القدس، الكنيسة. والدراسة بالمقارنة تؤدّي بنا إلى نتائج هزيلة جدًّا.

وتبقى هذه الصلة مع الإسلام التي تنجم، أساسًا، عن عدم رفضه الصريح لعقيدة الثالوث الأرثوذكسيّة، وعن الإكرام الحقيقي والمؤثّر ليسوع، صانع المعجزات، وكلمة الله وروحه الذي استدعاه الله، وخاتم القداسة إلى آخر الدهر، والمنتظر في رجاء وجهه البهيّ.

ولكن، هل من الواقعيّة في شيء، أن نطلب المسيح، "مبعثرًا" في كتاب تختصّ مادته الوفيرة بالمجال العربيّ، أي مجال الوثنيّة والشّرك؟ برغم التأكيد المستمر أنّ محمّدًا ويسوع وموسى وإبراهيم، هم مسلمون جميعًا، أي مسلّمون أمرهم لله. الله هو الذي أرسل بين المشركين رسولاً منهم (٢، ١٥١). إنّ الوحي

المتعلّق بمحمّد وحي عربيّ. وهذا يكوّن عنصرًا أساسيًّا في الكتاب وربّما العنصر الأكثر أصالة وامتناعًا على التبسيط لهذا الوحي. ولدينا، هنا، تحرّر كامل من الكتب السابقة التي ليس من وحي ممكن، بالنسبة إليها، من خارج الشعب المختار، بدليل أنّ يسوع أكّد للمرأة الكنعانيّة: "لم أُرسَل إلاّ إلى الخراف الضالّة من آل إسرائيل" (متّى ١٥: ٢٤). وكيف لنا أن نتصوّر رابطًا ممكنًا بين أدب يريد أن يكون إسرائيليًّا، بوضوح، وأدب آخر يصرّح، ويجزم بالقدر نفسه، إنّه ينتسب إلى "الجوميم" أيّ الوثنيّين؟ "لكلّ أمّة رسول"، هذه الآية تؤلّف - إن جاز القول - موضوعًا مع متغيّراته، إذ هي تعبير عن الأهميّة التي يعطيها الكتاب لطابعه اللاعبري: "إنّا أوحيناه قرآنًا عربيًّا"، وذلك يستجرّ مادّة لاتوراتيّة كاملة، ترث، ليس فقط الواقع، بل كذلك وعن عمد التقليد السابق للإسلام، كتقليد الحج إلى مكّة. من المهمّ، في هذه المرحلة أن نلاحظ أنّه - برغم كلّ جهود بعض المستشرقين في أن يجعلوا من الإسلام دينًا ذا صبغة يهوديّة، في أساسه، أو بالأحرى بدعة مسيحيّة - يظلّ التوحيد العربيّ متعذّر الانتقاص؛ إذ إنّ له وجهه الخاص، ولاهوته الذي ينبغي أن يدرك في أصالته، بالرغم من قربه من الإيحاءات السابقة. وفي الواقع، ليس القصد الحقيقي من الموضوع الذي نتأمّل فيه معًا، دراسة مقارنة للمصادر، بقدر ما هو مسألة لاهوتيّة أوسع، متعلّقة بالقراءة المسيحيّة للقرآن. وهنا أجرؤ على القول إنّ هذه القراءة ممكنة في سبيل تثقيفنا، ولأنّها، في الوقت ذاته، أمينة

لمعتقدنا وللحقيقة العلميّة. والإسهام المسيحيّ في هذه القراءة، إن كان ضئيلاً حتّى الآن، لا ينبغي أن يطرح ذاته كإسهام محض تاريخيّ، فإنّ ما يبدو تحليليًّا في أساسه، على الطريقة الغربيّة، يُفهم كإنكار لطابع الكتاب المقدّس. ولكنّ العلم الإسلاميّ، باعتياده على المنهج التاريخيّ، يتيسّر له أن يفهم بشكل أفضل، المعطى القرآنيّ المتجذّر، هو نفسه، في التاريخ. بذلك قد يكسب الإسلام عمقًا ويخوض معركته الصحيحة.

لا شكّ أنّ الإسلام لا يحصر نفسه في حرفيّة القرآن. فهناك مصادر أخرى، كالسنّة النبويّة، تسهم في تكوينه. والعلاقة اليوميّة مع المسلمين هي، كذلك، أكثر تعقيدًا، وتتأثّر، على الدوام، بعوامل غير لاهوتيّة. يبقى أنّ الأهمّ، في المجال المعرفيّ، وربّما في الحياة العمليّة، هي الرؤية القرآنيّة.

كنت قد اقترحت، في بحث عن لاهوت الديانات، اعتماد مفهوم "الكلمة المزروع" (Logos spermatikos) استنادًا إلى مذهب يوستينس (Justin)، أيّ حضور للكلمة محدود أو متفشٍّ في هذا العصر الثقافيّ أو ذاك، دينيًّا كان أم غير ديني. يضاف إلى ذلك، أنّ التقليد الآبائي الإسكندريّ قد ذكّر بأنّ فكرة وجود أسلوب تربويّ إلهيّ ربّما تأتّت من الفلسفة اليونانيّة. كما أنّ هذه الفلسفة دعاها إكليمنضوس الإسكندريّ "عهدًا"، وكان هذا التفكير الآبائي قد أيّد حقيقة أنّ تجسّد الكلمة لا يُستنفد وجوده. أفلا يمكن لروح الله أن يحمل وجود الكلمة (اللوغس) هذا؟ ولم يكن المقصود من هذا، التقليل من شأن تدبير الكنيسة،

أو اعتبار أنّ ديانات أخرى تكوّن تدابير روحيّة مشروعة إلهيًّا.

في هذه الرؤية، ربّما لا يكون العهد القديم، النموذج الوحيد للعهد الجديد، بل المثال الأصلي المحتذى. وقد يرى الذين هم في الوثنيّة، أيضًا، في دائرتهم الدينيّة، قيمًا مسيحانيّة ضائعة، وعلامات، فيربطونها، شرعًا، بمجيء المسيح. فما حصل لا يصبح باليًا إلاّ في ظهور النور الساطع. وهو بانتظار ذلك، يحتفظ بقيمته الدينيّة التربويّة التي تمتّعت بها، مثلاً، الهند، قبل التجسّد، والتي ربّما ما تزال تتمتّع بها، ما دامت لا تتعبّد، بعد، لوجه المسيح. ومن البديهيّ أنّ كلّ تدبير يقود إلى الإيمان بإله واحد في خارج الكنيسة، يحجب المسيح، وليس بمقدوره أن يظهره إلاّ في قبوله المعموديّة. وفي هذه الحال، قد يتنكّر لشيء حميم.

إنّ برقعًا وضع على وجه موسى، بعد أن رأى مجد الله، "كي لا يتفرّس بنو إسرائيل في غاية ما يبطل". ولا يريد أيّ تابع لإحدى الديانات أن يعترف بطابعها المؤقّت، لأنّ ذهنه مظلم. إلاّ أنّ بولس الذي يعطي هذا التعليم، يتّخذ وجه موسى رمزًا، ويقول: "أجل، إنّه إلى اليوم إذا قُرِيء موسى، فالبرقع موضوع على قلوبهم. وحين يرجعون إلى الربّ يرفع البرقع" (٢كورنثس: ١٣، ١٦).

وما أقدّمه هنا، هو أنّ القاعدة نفسها يمكن أن تنطبق على الإسلام، ما لم يكن جوهر الرسالة الإسلاميّة، ضدّ عقيدة الثالوث وضدّ المسيح. لا بل أنا أقول إنّ هذه الرسالة تستطيع،

من بعض النواحي، أن تكشف عن وجه يسوع، كما لا تستطيع أن تفعل يهوديّة ما بعد التوراة، إذ هي مضت غمدًا إلى الحرب، ضدّ يسوع وبولس ووالدة الإله. إنّ المسلمين في كتابهم وسنّة نبيّهم، كما في سلالة متصوّفيهم، يكنّون لشخص يسوع السّامي احترامًا خاصًّا. وهناك تقارب روحيّ غريب يشدّ كِلَينا إلى شخصه وشخص العذراء الكليّة الطهارة، وهي، بالنسبة إلى المسلمين، مصطفاة بين كلّ نساء العالمين.

بيد أنّي أرغب أن أقترح، في الأمانة نفسها دائمًا، مُصطلحًا آخر. إلاّ أن تفكيري عابر، كالبرقع الموضوع على قلوب المسلمين، وبودّي أن أقول، مستعينًا بالمصطلح الباسيلي، ربّما أنّ القرآن يكوّن، في جوهره، رسمًا (antitype) مناقضًا للعهد الجديد، كما أنّ الخبز والخمر لم يكونا قبل التحوّل سوى رسمين لجسد الربّ ودمه، وينبغي أن ينزل الروح كي ينزع البرقع.

ويعبّر القدّيس مكسيموس المعترف عن المعنى نفسه بقوله: "نحن نحتاج إلى كثير من العلم (الروحيّ) كي نزيل بعناية حجب الحروف التي تخفي "الكلمة" (logos)، فيمكننا هكذا أن نعاين، بذهن منفتح، الكلمة، الدائم في ذاته، والذي يكشف بذاته عن الآب، كلّ ذلك على قدر ما يستطيع البشر".

ليس المقصود فقط - على الرغم من ضرورة الاهتمام بالتفسير الشرعي من أجل فهم كامل للإسلام - مقارنة نصوص بعضها ببعض، لأنّ وضع كلام الله لدى المسيحيّين مختلف كليًّا

عمّا هو في الإسلام. والكلام الموحى به هو حضور للربّ بذاته، وهو خلاّق وخبز حياة، ومن نوع شبه سرّي. والكتاب المقدّس لا يدلّ فقط على سعينا، بل كذلك على سيرنا بصحبة الربّ القائم من الموت، نحو مجيئه الثاني. و"كلام الحياة الأبديّة" هذا (يوحنا:٦، ٨)، ندركه نحن بواسطة الروح القدس الذي يعمل عمله فينا. ولذلك يقودنا الكتاب المقدّس نحو أعماق لا تسبر، ويهذّبنا ويغيّرنا. ويحدث هذا أساسًا في الشركة الكنسيّة. وكان القدّيس إيريناوس يقول: "نحن نؤمن على مثال احتفالنا بالقربان المقدّس". إنّ فهمنا الكتاب المقدّس متعلّق بالمحبّة والجماعة التي نحن أعضاء فيها.

في المقابل، تأتي قوّة التشريع الإسلامي هامشيًّا، من الجماعة، وأساسًا، من كلام القرآن المطلق، الذي فكّ مغلقاته تقليد طويل من التفسير اللغوي خصوصًا. ويلعب العنصر الذهني العقلانيّ دورًا أساسيًّا في فهم النص. لذلك إن كانت مقارنة فهي تقام بين التقليد المسيحيّ الحيّ الذي تنقله القداسة والكنيسة، من جهة، والوحي القرآني من جهة ثانية.

ظهر الإسلام في الصحراء، ومحمّد لم يدخل دمشق قادمًا من مكّة ، لِئلاّ يدخل الجنّة مرّتين حسب ما يقول التقليد. أمّا فيما يخصّنا نحن، فالنعيم الحقيقي هو نعيم المسيح القائم من بين الأموات والمتبوّئ، بطبيعته البشريّة، قلب الثالوث القدّوس: فكلّ تدبير الكنيسة الأسراريّ، وكلّ حياتنا في الأجيال التي تفصل مجيئه الأوّل عن مجيئه الثاني، تكمن فقط في أن نحيا بهذا الثالوث،

الذي لم يعرفه محمّد كما لم يعرف اخضرار دمشق. فالإسلام، على الرغم من كلّ الحقيقة التي يحويها، موسوم بهذا الإغفال العجيب. والمائدة المشتركة، التي يتبيّنها كرجاء،لم تنصب بعدُ وسط شعبه. وهو لا يأكل منها بعد. إنّ مرافقتنا المسلمين هي سير في الصحراء. وواحتنا هي في ذواتنا. ولكنّ "حياتنا مستترة مع المسيح في الله". فهل للمسلم أن يرى ذات يوم، أنّ رفيق دربه حامل سرّ، وأنّه يتذوّق النعيم منذ الآن، فيكون عليه أن يخطو خطوة كي يخرج من الصحراء؟

هناك تقارب جذّاب بين الإسلام والمسيحيّة المتحاورَين، طرحه الأب يواكيم مبارك (ثلاث مقاربات مسيحيّة في الإسلام - الإسلام والمسيحيّة في الحوار - باريس - منشورات السرف: Le Cerf - ١٩٨٢، ص ١٠٦ - ١٠٧). فهو يقول: "هناك نظرة إلى الإسلام بما هو حماية غَيرَى لسرّ الله، بانتظار عودة يسوع. هذا التحديد الذي يطرحه "أوليفييه لاكمب" (Olivier Lacombe)، ثمّ "أوليفيه كليمان" (Olivier Clément) ، هو تحديد يختلف عن التحديدات الأخرى، بحيث إنّ الإسلام - دون أن ينسى ماضيه ودوافع تمسّكه الشديد بالوحدة الإلهيّة وباحتقار الأوثان - لا يفتأ محدّدًا بمصيره الذي ليس سوى عودة المسيح. وبكلام آخر، إنّ نقطة التقارب الحقيقيّة ليست مع المسيحيّة التاريخيّة، برغم مجابهة على مدى قرون وتفاعل عميق، بل مع المصير الكوني الشامل...". ويتابع مبارك: "إي، من الناحية الشخصيّة، تستهويني هذه النظرة "الأخرويّة" التي تعتبر الإسلام نزوعًا دائمًا

وتساؤلاً مطروحًا لن يلقى جوابًا إلاّ حين يكرّم المسيحيّون كما ينبغي، وثيقة التبليغ التي يوجّهها إليهم، أي وحدانية الله الأصليّة، وهي بالضبط، مسألة نهاية الأزمنة".

وقد اتّخذ لاون زندر (Léon Zander) موقفًا مشابهًا في الحركة المسكونيّة، إذ هو تكهّن أنّ الناس سوف تتصالح في آخر الأزمنة. وستكون هذه المصالحة - حسب فلاديمير سولوفيوف (Vladimir Soloviev) ، ثمرة الصراع المشترك ضدّ المسيح الدجّال. وأنا أعتقد أنَّ الرغبة في وحدة الشعوب سوف تستحوذ دائمًا على قلوبنا من جرّاء إيماننا بشهادة صارمة، متطلّبة لكنّها منفتحة على الثقافات والتدابير الدينيّة في العالم، ومتأثّرة بها.

حوار الديانتين في عَمّان

كنّا في عَمّان بين العاشر والثاني عشر من تشرين الثاني ١٩٩٨، إلى اللقاء الإسلاميّ -المسيحيّ عن "المسلمون والمسيحيّون في المجتمع المعاصر، صور الآخر ومعنى المواطنة"، دعا إليه المجمع الملكيّ لبحوث الحضارة الإسلاميّة (مؤسّسة آل البيت) بالتعاون مع المركز الأرثوذكسيّ للبطريركيّة المسكونيّة القائم قرب جنيف. إنّه اللقاء التاسع لهاتين المؤسّستين. كنّا ستّين مشتركًا، المسلمون منهم الكثرة الساحقة من الأردنّ. المسيحيّون أكثر تنوّعًا (روسيا، بلغاريا، صربيا، اليونان، لبنان). المسلمون سنّة، المسيحيّون أرثوذكسيّون ما عدا اثنين. طبعًا كتلتان ولكن بدا لي أنّ اللبنانيّين، وكانوا خمسة من الطائفتين، كانوا على طريقة ما كتلة واحدة. لعلّ مردّ ذلك أنّ الاختلاط الذي نعيشه في لبنان يجعلنا على تفهّم للدين الآخر ليس فقط نظريًّا - وهذا يقدر عليه كلّ من قرأ كتبًا - لكنّه وجداني بسبب من تقدير تختبره كلّ يوم وتلاق يجعل في النفس ليونة وتفهّمًا عميقًا لما يحسّ به الآخر. المنهج أنّ المسلم إذا حاضر يعلّق عليه المسيحيّ والعكس صحيح. وكلّ ذلك في فضاء الضيافة العربيّة

الواسعة والسماحة التي تفرض نفسها في الجوّ الأكاديمي الراقي.

كان سموّ الأمير حسن ولي العهد يرعى هذا الاجتماع وقد حضر بالذات ليلقي فينا خطابًا كريمًا اتّسم بالروحانيّة والبلاغة في آن واحد.

كان مطلوبًا أن يطلّ كلٌّ منّا من زاوية معتقده لا من زاوية المقارنة. لعلّ مردّ ذلك أنّ السواد الأعظم من المشاركين لم يكن على علم أكاديمي بدين الآخر. غير أنّ الذين عُنوا علميًّا بالعقيدة الأخرى لم يكن في استطاعتهم أن يتجاهلوها. إذ إنّ الحوار الذي لا يخترق الآخر يكون اصطفافًا لمحاضرات متوازية ولا يكون فيه امتحان للذّات التاريخيّة والحاضرة. وكيف تمتحن ذاتك إن قاربت نفسك فقط ولم تمكث بالحسنى في تراث من تجادل. فإذا لم يخاطب المسيحيّ الإسلام وكأنّه في داخله، أو كان داخله بسبب من الودّ في جدليّة التلاقي والاختلاف، لا يكون في حال المخاطبة. بلا مشاركة مودّة معرفيّة ما من تقارب وجداني وتخطّ لمصاعبٍ التاريخ. لست أقول إنّ شيئًا من هذا ما بدا، لكنّه كان قليلاً. في حقل كهذا لا غنى عن مسيحيّين مستشرقين وفي الاستشراق حسنات كثيرة أهمّها العلم. ولا بدّ من مسلمين استشرفوا المسيحيّة من عمقها ليتمثّلوها فكريًّا ولو خالفوها معتقدًا.

فإذا كان الحوار أن تسائل نفسك عن تاريخك وعن تعابير إيمانك تكون في موضع النقد لنفسك. هذا شرط المواجهة الخصبة. أمّا إذا جئت فقط من السلف الصالح لترشّ على ما أتى

به ما تقوله أنت بقالب أكثر عصرنة فهـذا ليس بحوار. أيّ منّا يستطيع أن يقرأ الكتب.

أن تستقلّ هو أن تجتهد هو أن تفكّر مع الآخر ومن أجله لتتخطّى ما يمكن تخطّيه. "تعالوا إلى كلمة سواءٍ بيننا وبينكم" لا يستنفدها "ألاّ نعبد إلاّ الله ولا نشرك به شيئًا"، إلى آخر الآية (آل عمران، ٦٤). مقاصد الكلام القرآني هنا إن فهمته أنّ الحوار هو "بيننا وبينكم" أي حديث طرفين متاكفئين، ليس بينهما كلام محظور بحيث يبسط كلّ منهما على حدة إيمانه أمام الآخر، ويعرّض نفسه أن يجيء مَن يناقشه بالحسنى ولكن بالوضوح أيضًا.

هذا يعني أنّ ثمّة حدودًا للمقدّس وأنّ هناك تمييزًا بين ما قاله الله وما قاله البشر. أي إنّ هناك فارقًا بين النصوص المؤسّسة وما لحقها بعد هذا من تفاسير كتبت في الحروب وأزمنة الاحتدام العقدي وفي ظلّ الأدب الجدلي القائم بعضه على الخوف وعلى صراع الأكثريّة والأقليّة وكلّ منهما يخشى الآخر. وهذا يعني هدوء النفس وهدوء العقل معًا والتطهّر الدائم من الاستعلاء والنفوذ السياسيّ. إنّ الحوار الذي لا يكون صراع ملائكة تمرينٌ عقليّ تفه و"طبخة بحص". المحادثة التي ليس الله وحده مبتغاها لغو يجلّ عنه الدائنون بدين الله وهذا لا ظهور فيه لأحد والكلّ فيه متواضع في حضرة الله.

وهنا ينبغي أن نسرّ بأنّ الطرف الإسلاميّ في بعض المنطقة العربيّة قد خطا خطوة كبيرة منذ سنوات قليلة في سعيه إلى أن

يطلب معرفة المسيحيّة من مصدرها لكنّه لا يجد إلاّ النزر اليسير جدًّا من الكتب والمقالات المسيحيّة الموضوعة بالعربيّة، فلا يعثر على كتاب واف عن العقيدة المسيحيّة أو التاريخ المسيحيّ، ولا يسوغ أن تُكرهه على تعلّم اليونانيّة أو الروسيّة للاطّلاع على اللاهوت الشرقيّ أو الفرنسيّة والإنكليزيّة وسواهما لدرس اللاهوت الغربيّ. والغريب في تقصيرنا أنّ آباءنا المسيحيّين العرب وضعوا رسائل في عربيّة ممتازة في القرون الوسطى ونحن لم نضع. لكنّ الرسائل القديمة كانت دفاعيّة وقصيرة ولا تفي بالغرض اليوم وهي قليلة الانتشار وبقي الكثير منها مخطوطًا.

ويجب أن نفهم أنّه ليس من السهل أن يتجاوز المسلم عقدة الصليبيّة وعقدة الاستعمار وعقدة المبشّرين. هناك ثقة يجب أن تستعاد، غير أنّ ما يساعد في الأمر أنّ مسيحيّة المشرق لم يكن لها ضلع في الهجوم على المسلمين، خصوصًا أنّ مسيحيّي هذه البلاد باتوا على تقلّص عددي وعلى استضعاف لا يؤهّلهم للاستقواء بأحد اليوم، وباتوا من أهل السلام والسلامة ممّا يجعل قولهم يؤخذ مأخذ التوضيح لمواقفهم، ولم يبقَ عندهم غير المواجهة الفكريّة.

الإيضاح والاستيضاح هما العمل الأكبر الذي بتنا جميعًا عنده. وهذه مرحلة سابقة للحوار الكبير. المسلمون في موقع أفضل من حيث إنّ دينهم جزء أساسيّ من الحضارة العربيّة التي نحن منها وإليها وكلّنا منكبّ عليها منذ نعومة أظفاره. الصعوبة عند مسيحيّي اليوم تأتي من شيء آخر. المسيحيّ يشعر أنّه مهدّد

بالصحوة الإسلاميّة المتشدّدة، مهدّد نفسيًّا أو مهدّد في حريّته في المستقبل من ذميّة ما تنبعث، من إقامة الحدود عليه. قد يحصل هذا وقد لا يحصل. ولكن هذا هو الوضع السيكولوجي الذي يجعل المسيحيّ على شيء من الشكّ في الحوار.

غير أنّ ما قد يبدّد القلق أو يخفّفه أنّ بعض أهل الصحوة مقبلون على فهم المسيحيّة أكثر من غيرهم. الإيرانيّون مثلاً ينشرون في وسائل الإعلام عندهم مقابلات مع مسيحيّين عرب في حريّة كاملة. هل تفسير ذلك أنّ عندهم دولة قويّة لا تخشى أحدًا وأنّ الوضع الطوائفي في بلاد العرب يعرقل الحوار الحرّ؟

يبقى أنّ المسلمين يريدون الاعتراف المتبادل بين الديانتين وهذا ظهر في لقاء عمان. ما يبرّر هذا القول عند المسلمين قولهم إنّهم يعترفون بعيسى وتاليًا بالمسيحيّة. جوابنا الممكن أنّ عيسى كما يؤمنون به هو غير عيسى الذي نؤمن نحن به. هو نبيّ عندهم فقط وعندنا إنّه الربّ والمخلّص. النصرانيّة التي هم عليها ليست المسيحيّة التي ندين بها. أن نعترف نحن بالرسالة المحمّديّة هو أن نعتنق الإسلام. الحوار يبدأ من أنّ اعترافهم بنا ليس اعترافًا بأنفسنا وأنّ اعترافنا بهم هو ترك إيماننا. أن نقول بكلمة سواء بيننا وبينهم هو قبل كلّ شيء أن نقول إنّنا نختلف. ولهذا يقول الكثيرون إنّ الحوار في شأن العقيدة غير ممكن وإنّ ما يمكن فقط هو السعي المشترك إلى قيم أخلاقيّة واجتماعيّة واحدة.

غير أنّ المصرّين على الحوار العقدي من الطرف المسيحيّ يقولون إن ثمّة مجالات يمكن فيها تبديد سوء الفهم للإسلام

وسوء الفهم للمسيحيّة أو أقلّه سوء الفهم لبعض الإسلام وبعض المسيحيّة. فإنّ بعض ما ينسبه المسلمون إلى المسيحيّة ليس المسيحيّة. فالثالوث الذي يقولون إنّه ثالوثنا ليس ما نفهمه نحن كذلك. فنحن نرفض تعدّد الإله، وأنّنا نشرك مخلوقًا به، ولنا أن نوضح ذلك. ففي القرآن تكفير للنصارى ونحن نقول، إنّنا مع هذا التكفير وإنّ ما ينسب إلى النصارى لا نقول نحن به وإنّه يمسّ بدعًا قديمة نعرفها كانت رائجة في الجزيرة أو حول الجزيرة قبل ظهور الإسلام. المسلمون على حقّ في محاربة هذه البدع ونحن قد حاربناها قبلهم. إذا صحّ زعمي تكون المسافة بيننا وبين المسلمين أضيق ممّا يتصوّره الكثيرون. إنّ جلاء هذه النقاط هو المسعى الأوّل الذي نستطيع أن نقوم به معًا. فالحوار العقديّ ممكن بناء على القرآن وعلى محتوى العقيدة المسيحيّة التي ظهرت في المجامع المسكونيّة وعند آبائنا.

أظنّ أنّ المسلمين والمسيحيّين يسترسلون للسهولة عندما يلحّون على حصر حديثهم في الاجتماعات والمناقب. أنا لا أشكّ في أنّ فيها نفعًا كبيرًا. لقد دلّ على ذلك لقاء عمّان في بحثه المواطنة. لكنّ الأمور العمليّة هذه ذات جذور نظريّة ولا يكفي أن تشتهي المواطنة لكي تكون، ولا يكفي أن تتّخذ من الآيات شعارات معايشة. هناك الأعمق. يجب أن يقوم الإثبات النظريّ على إمكان المعايشة، والمعايشة اسمها مشاركة على كلّ صعد الحياة الواحدة. كيف تترجم على مستوى الحضور الكامل والبنيان السياسيّ والتلاقي الحياتي الحقيقي إنّ لكم ما لنا

وعليكم ما علينا؟ كيف تستأصل من اقتناعات الناس أنّ أحدًا ليس في رعاية أحد وأنّنا نرعى بعضنا بعضًا؟ كيف نترجم ما نصّت عليه الصحيفة المدنيّة التي وضعها الرسول وقد قالت إنّ المؤمنين واليهود أمّة واحدة، وفي ما يخصّنا اليوم إنّ المسلمين والمسيحيّين أمّة واحدة. لم نصل أو لم نجرؤ على أن نصل إلى كلّ هذا في عمّان. لعلّ وضع الأمّة العربيّة لا يهوّن بحثًا في نسيج السياسة الواقعيّة.

لا يبدو، إذًا، أنّنا، ما خلا بعض الأوساط العلميّة المنفتحة المحبّة، إلى التأمّل العقدي. الطريق المشترك وعر وطويل ويتطلّب غلبة على شهوات الدهور التي حالت بيننا. لكنّه ليس مستحيلاً عند الصابرين الطاهرين الذين يعيشون في العمق الإلهيّ ورجاحة العقل.



من وحي لقاء إسلاميّ – مسيحيّ

بين السبت الثالث والعشرين والاثنين الخامس والعشرين من تشرين الثاني ١٩٨٧. كان اللقاء الإسلاميّ-المسيحيّ الرابع الذي دعت إليه مؤسّسة آل البيت في عمّان، وبمشاركة المركز الأرثوذكسي القائم في شمبيزي (جنيف) والتابع للبطريرك المسكونيّ. إنّه اللقاء الرابع ينظّمه المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلاميّة الذي يعنى بالشريعة الإسلاميّة وإبراز العطاء الإسلاميّ والحضاريّ والتقاء علماء المسلمين وتعارفهم. غير أنّ هذا المجمع رأى أن يتبنّى الحوار الإسلاميّ-المسيحيّ، ودعا المركز الأرثوذكسيّ في جنيف ليتولّى مسؤوليّة المحاورة مع المسيحيّين يأتون من كنائس وأقطار مختلفة.

اجتمع نحو سبعين شخصًا أكثرُهم مسلم ومعظم المسلمين عرب. الفريق المسيحيّ فيه أجانب من غير مذهب. بعض من شبّان كانوا هناك. وكان من سياسة الحركة ألاّ يقتصر لقاء على الطاعنين في الرُّشد. لقد جعل المؤتمر لنفسه هدفين: النظر في آفاق المستقبل للتعايش الإسلاميّ – المسيحيّ في ديار الإسلام

وفي غير ديار الإسلام، وأن يرى إلى قيم مشتركة بين الديانتين ولا سيّما في موضوعين: أوّلهما الشباب والحريّة في المجتمع وثانيهما الإنسان والبيئة.

لن أتطرّق إلى الأوراق التي قدّمت، إذن لأعوزني بحث كثير. لكنّ اللافت أنه كان عندنا هنا هاجس الأصول من جهة وهاجس المسائل الحاضرة من جهة أخرى. ولعلّ في هذا الدمج جدّة لأنّه لا يحصرنا في المقارنة لكنّه يأخذها إلى آفاق التعاون. إنّ في الماضي صعابًا وكان المطلوب رؤيتها ابتغاء معالجتها في إرادة عيش واحد: ماذا يعرقل ذلك في دار الإسلام وخارج ديار الإسلام؟ هذا ما صُمّم قوله. هل قيل؟ مقولة أهل الذمّة وغيرها من المقولات كانت لازمة لفهم الماضي. ولكن بدا لي أنّ الجولة في الحاضر كانت أهون من تقصّي التعامل على مدى أجيال. ربّما جاز وصف المحاولة أنّها كانت عند المتحدّثين والمعلّقين المسلمين أدنى إلى تبيان الشريعة والفقه منها إلى قراءة الحقبات الزمنيّة واحدة واحدة لمعرفة ما شذّ عن القواعد الشرعيّة وما لم يشذّ. وكان المتحدّثون والمعلّقون المسيحيّون أقرب إلى التاريخ وآلامه لإحساسهم بأنّ ثمّة من أقصاهم عن التاريخ. أيعود ذلك إلى كون المسيحيّة ملتصقة بالأزمنة تعانيها، وإلى أنّ محورها التجسّد، وإلى أنّها منسكبة في نسيج الزمان؟ أم أنّ من ذاق الأوجاع أبلغ من سواه في الحديث عنها؟ أيقضي الحياء على الكلمة أم أنّ المعرفة تفضي إلى تساؤلات مبرّحة فيها التنازل عمّا نحسبه كبرًا ومجدًا؟ بدا التاريخ عاقدًا للألسنة فذهب الناس عنه.

لعلّهم من أجل ذلك آثروا الحديث في المستقبلات إنّما على ضوء التاريخ فقط. ولكن لماذا كان التعامل الذي كان؟ كان هذا يقضي استبطانًا للنصوص جريئًا. أيكون التنزيل القرآني نفسه منشئًا بمقدار لهذا الذي كان في واقع الأزمنة، للتصرّف العدائي الذي بدا؟ هل كان رفض المسيحيّة التاريخيّة للإسلام برمّته سببًا للعداء الذي ظهر في الدنيا النصرانيّة بأسرها؟ أليس معروفًا أنّ اللاهوت الكاثوليكيّ في القرون الوسطى هو المؤسّس لمحاكم التفتيش التي قضت على مسلمين كثيرين في الأندلس؟

هذه مواجهات لم تكن، وفي تقديري أنّ اللقاء في الصدق يفرضها. إنّ الوجع يجب البوح به ليشفى الموجَع (بفتح الجيم) والموجِع (بكسرها) معًا. ما عدا ذلك معميّات وافتخار وإيثار القبيلة.

هل يتحاور الناس حقًّا أم أنّهم يدافعون عن مواقفهم في لطف وتهذيب؟ "وجادلهم بالتي هي أحسن" لسان حال كلّ من ناقش ونوقش لتنتقل ما يحسبه حقيقة. كلّ منّا يسائل ولا يساءَل إلاّ قليلاً. قد يتقبّل نقدًا لماضي جماعته، لممارساتها الشاذّة. وهذا يزيده منعة ويظهره أكثر انفتاحًا. ولكنّ هذا دون الحوار. سَلَفيّة ما، أصوليّة ما ملازمة للفكر الدينيّ في واقعيّته إلاّ من توهّج وخلق وتحرّر من كابوس الزمان ليلتحق بأبديّة الحقّ ونورانيّته. وتستفحل السّلفيّة بما فيها من اجترار نصوص إن كانت النفس المعذّبة تجد فيها حماية واستقرارًا ولو كان خيالاً.

لعلّنا في التلاقي الإسلاميّ–المسيحيّ دون عتبة الحوار، وقد

لا يكون في ذلك بأس لأنّنا في حَاجة أولى إلى المكاشفة، تلك التي تضطرّك إلى الإيضاح إن أنت استُوضِحت (بضمّ التاء وكسر الضادّ). إنّ بقاءك في بيئتك بعيدًا عن المواجهة يجعلك مدعّمًا لمواقفك بصيغ كلاميّة تحمي بها الجماعة. أمّا الجَبْه فيقيمك في التفسير القابل للإقناع أي إلى اتّخاذ عقل الآخر مصبًّا لعقلك. هذا يقتضي مسيرة فهم ومسيرة طهارة في آن لأنّ نقل الفكر إلى الفكر لا يتمّ إلاّ بالتواضع.

نحن في حاجة إلى مخاطبة فيها الكثير من غفران للتاريخ ومتحرّرة من التاريخ. يجب ألاّ يأسرنا الماضي لئلا نأسر به المستقبل، لكنّا نمضي بالثقة التي يجعلها فينا الإيمان الذي، إن كان عظيمًا وبلا رياء ينشئ المحبّة. على هداها سيخصّص اللقاء المقبل لمؤسّسة آل البيت مع المسيحيّين لدراسة العدل والسلام، الأمر الذي إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على أنّ النزعة العمليّة، نزعة القيم المشتركة طغت على النزعة النظريّة. ليس من تفريق عند أهل الدين بين الإيمان والأخلاق، وسوف يتقاطعان. لكنّ تغليب العملي يشير إلى أنّ الناس ملّوا المناظرات القديمة. الأمر الواقع أنّه ما تسنّى للمسيحيّة أن تشرح نفسها للمسلمين في صورة مُرضية أي باستعمال المقولات والمفردات الإسلاميّة والقرآن وما إليه من علوم ليفهموا. وفي أيّة حال ليس لدينا، باللغة العربيّة، رسالة واحدة حديثة عن المسيحيّة وضعها مسيحيّ في شكل أكاديميّ. وليس يساعد على الأمر تباينُ التعاليم المذهبيّة عند النصارى في بسط العقيدة، أكان ذلك في الحديث عن

الثالوث أم في الحديث عن التجسّد أو الكنيسة. فما من خطاب مسيحيّ موحّد، وقد لا يكون خطاب واحد في العقيدة الإسلاميّة. هذه صعاب لا بدّ من تجاوزها لإقامة حوار واضح المعالم إذا خلا من الانفعال الراسب فينا من ظلمات الماضي أي من ظلمه.

من هنا أنّ الجنوح إلى العمليّات أقرب منالاً وأسلم عاقبة وأدنى إلى ما ينفع الناس في دنياهم، لعلّهم في ذلك يتعايشون بسلام. إنّ لهذا الميل مثيلاً في العالم المسيحيّ. فالكنائس يتنازعها أبدًا الخوض في العقائد والخوض في أعمال البرّ ويتلاقى التيّاران، ولكن يغلب هذا أو ذاك في الجماعات وفي القلب البشريّ.

أظنّ أنّ تأمّل الشؤون التطبيقيّة وتنسيق الجهود في أعمال الرحمة والخدمة الاجتماعيّة هو ما نسمّيه هنا الوحدة الوطنيّة، أقلنا إنّنا نستلهم الدين أم لم نقل. كل امرئ يرجع إلى عقيدته في ما يعمل، ويرى أنّه إذا عني بالإنسان كلّه وبالناس كلّهم فإنّما يجيء من الإيمان. على هدى ذلك كان بعض الشبّان من الديانتين في لقاء عمّان يتساءلون عن النفع من وصف فريق على أنّه مسلم ووصف فريق آخر على أنّه مسيحيّ.

في النهاية تبقى الوجوه، هذه التي تحبّها من أجل دماثتها عند من قابلك في المحاورة، ومن أجل فهمها وما تحمله من وعود في ناسوت جميل. من هنا أنّ التعارف وما يفضي إليه حديث على انفراد قد يكونان أخصب من كلّ مناظرة.

المحاور إنسان الرجاء الكبير. إنسان قبل أن ينتظر وألاّ يرى. الأملُ ليس في الضرورة شرطًا للعمل، لكنّ اعتماد الله ونعمته المخصبة وحدها للوجود هو قوّة الحياة. الإسلام والمسيحيّة في مواجهة وسيظلاّن كذلك لأنّ لكلّ منهما تحدّيات إيمانيّة وفكريّة لا يسوغ تجاهلها عند أهل الجدّ. غير أنّ المواجهة لا تفترض الجبْه في الضرورة، وفي كلّ حال لا تفترض ذلك القمعَ التاريخيّ الذي ساد علاقة المجتمعين.

ابتغاء ذلك ورحمة بنفسي قصدت أقصى الحدود الأردنيّة في الشمال لأطلّ على بحيرة طبريّة. ما عرفت الجليل في عهد الانتداب أو في ظلّ الحكم الهاشمي. كنت أفتقد الأرض التي وقع عليها نظر يسوع الناصري حتّى قيل لي إنّك تستطيع أن تبصر بحر الجليل من أم قيس فيما أنت تواجه الجولان.

كانت البحيرة هديّة بعدما يئست من رؤيتها وما إليها من المدن التي بشّر المسيح فيها. هناك قضى حياته في البشرة. وهناك كان يشفي ويعلّم. على مرمى حجر قيلت الموعظة على جبل لا يحقّ لي أن أراه. حملت الجليل معي قبل أن أذهب إلى اللقاء الرابع لمؤسّسة آل البيت. إنّهم كانوا ينتظرون مسيحيّة تأتي من الجليل.

العيش المشترك

العيش المشترك عبارة أطلقت عندنا على أنّ المسلمين والمسيحيّين يؤلّفون متّحدًا واحدًا قائمًا أو هو في طريق القيام أو وجوب القيام. وغالبًا ما حسبنا أنّه في هذه الحالات الثلاث في صورة القيام أو في وجوب القيام. وغالبًا ما حسبنا أنّه في هذه الحالات الثلاث في صورة ديناميّة وقادرة أن تكون كذلك. نحن لا نختلف عن سوانا في أنّنا لسنا مجتمعًا انتهى انصبابه في وحدة. ولكن هل تدغدعنا "أوتوبيا" « utopia » أي رؤية مشتهاة ليس لها مقدّمات وجود، وكما يعني اشتقاقها اليونانيّ؟ فالكلمة مؤلّفة من ou وهي اللا النافية و topos المكان. الأوتوبيا سراب جميل لا يخلو من حقيقة ككلّ موضوع أمل ولكنّها ليست الـ politeia أعني سياسة المدينة.

قال مفكّرون عيشًا مشتركًا. لم يقولوا واحدًا ليقينهم أنّ ثمّة انثروبولوجيا إسلاميّة. هناك مقاربتان للإنسان ولله وما بينهما. هناك كتابان لو كان مضمونهما واحدًا لما كنّا أمام ديانتين. ينبع من هذا قراءتان لإنسان في التاريخ وفي التكوّن

المجتمعيّ وفي ما يدور حوله كالعائلة وطبيعة العلاقات بين المسيحيّ والآخر وبين المسلم والآخر. وهل أنّ المسيحيّين معًا - لو صرفنا مؤقّتًا النظر عن مذاهبهم - أمّة واحدة وهل أنّ المسلمين أمّة واحدة مع المسيحيّين قياسًا على كون المسلمين واليهود اعتبرهم النبيّ في دستور المدينة أمّة واحدة وأعني بذلك المتّحد الأرضيّ قبل بلوغنا الآخرة. وهل إذا كنّا حقًّا على اختلاف بيِّن في اللاهوت والميتافيزيقي نكون مجتمعين متلاصقين، وهذا يفرض تنظيمًا للدولة معيّنًا إن نحن في إلفة أو إلاف بحيث نكون في منزلة بين الالتصاق والانصهار، وهذا ما أسمّيه مجتمعًا مؤتلفًا على صورتنا التاريخيّة ومثالنا وليس علينا أن ننسخه من كتب علم الاجتماع أو من مقولة القومية التي مقدّمتها أنّنا واحد أسمّيت هذه القوميّة عربيّة أو سوريّة أو لبنانيّة، وعند ذاك لا تقول بالمجتمع المشترك ولكن بالمجتمع الواحد. هذا عند القوميّين هو الكيان، واختاروا لأنفسهم أنّ الفروق بيننا طفيفة أو عارضة أو عرضيّة، وكلّ ذلك لأنّ الفلسفة القوميّة متحدّرة مباشرة من عصر التنوير والثورة الفرنسيّة. يؤتى بالرؤية وتوضع على الواقع ويكون الموقف إرادويًّا بحيث إنّك تقضي أنت على الطائفيّة إن كانت هي العائق بقرار من السلطة وجهود دعوة وحماسة. فالأساس قائم وما عليك إلاّ أن تزيل ما يحجبه.

أنا هنا لا أقارب الأدلجة القومية لا سلبًا ولا إيجابًا ليس فقط لأنّها انحسرت كثيرًا في زمان العهر العربيّ الذي نرتكبه الآن وليس فقط لأنّ الأدلوجات القوميّة وغير القوميّة في نكسة

كبيرة في بلدان، ولو عرفت بعثًا في بلدان ولكن من خياري الواقع الذي نتأمّله وقد يصل بنا تأمّله إلى أدلجة وقد لا يصل. والسؤال الوحيد المطروح هو ما هي تلك العناصر التي تؤلّفنا حتّى إذا استقرأناها نستطيع أن نعطي للعيش المشترك مضمونًا لا يكون فقط إنشائيًّا. السؤال هو تاليًا هل للبنانيّين عيش مشترك قائم وممكن. المفترض تحرير النفس من الديماغوجيا ومن تعب الحرب ومن التنظير المغالي لأنّ السؤال يتعلّق بنا وبأولادنا. أجل في كلّ لبناني نفس مخلص وفيه أيضًا "جادلوهم بالتي هي أحسن". روحيّتنا روحيّة صبر جميل والمحن نحتت عندنا كبرًا، فأنا غير معرض عن الرجاء ولكن فوّضتموني أمر التحليل لمسألة جعلت الآلام اختصاصنا.

هنا لا بُدّ من اجتناب عثرتين تحولان دون الرؤية الصافية: الغلو اللاهوتيّ والغلو السوسيولوجيّ إذ إنّ بحثنا ليس لقاء المسيحيّة والإسلام ولكن لقاء المسيحيّين والمسلمين في لبنان. هنا لا بُدّ من معرفة المسيحيّة التي في عيش أبنائها في بلدنا والإسلام كما يذوقه معتنقوه في لبنان. نحن إذًا في الدرجة الأولى مع واقع مجتمعيّ ليس مجتمعًا أخرويًّا ولكنّه من لحم ودم وله منافع في الأرض. من هذه الزاوية يكون من اللغط مثلاً القول إن المسيحيّين يقولون بالمحبّة وإنّ المسلمين يقولون بالعدل ونظام أهل الذمّة. أنا لست بقائل إنّ الشعوب تحيا بلا ذاكرة تاريخيّة ولا تقتبس روحانيّة دينها ولكنّي أقول إنّنا نعالج الناس كما الناس همُ ولا نسلك كعلماء الاجتماع الذين يميلون إلى عزل

العنصر الدينيّ عن مكوّنات المجتمع السياسي. كذلك نكون مبالغين في التبسّط إذا قلنا إنّ المسلمين محدودون بكتابهم في مسلكهم السياسيّ فقد يكون خاليًا من مسلك سياسيّ، أو إذا قلنا عن كلّ حركة مسيحيّة هذه صليبيّة أخرى إذ نكون قد خلطنا بين سياسة الفرنجة قديمًا وسياسة المسيحيّين العرب وما كانتا واحدة، أو جعلنا مسيحيّي اليوم غاية في الغباء السياسيّ أو غفرانًا للكثير من زعماء الدول الإسلاميّة هرولتهم إلى مصالحة إسرائيل.

البحث كما ترون جدّي ليس فقط بسبب من علم ولكن بسبب من طهارة. هذه المقدّمة المنهجيّة افترضت أنّ ما سمّيناه عيشًا مشتركًا كان من قبيل تلاقي أهل الأديان في هذا البلد. هكذا يعالج أهلنا الموضوع ولكنّ تقديري أنّ هذا جزء من المشكلة فاللبنانيّ أمام مشكلات مختلفة قد ترد فيها واحدة إلى أخرى ولو تمايزت. نحن نعيش في آن واحد على مستوى الاجتماع وعلى المستوى الثقافيّ وعلى المستوى الطوائفيّ. أحيانًا تتقاطع وأحيانًا لا تتقاطع. وأظنّ أنّه لم يبق من إشكاليّة قوميّة تفرّقنا في التعبير الآن بعد أن استثغنا لبنان وطنًا نهائيًّا لنا وارتضيناه كذلك في الدستور وبعد أن قلنا بانتمائنا العربيّ في الطائف والدستور. ماذا يبقى من نهائيّة لبنان في الوضع الإقليميّ بعد توقيع الصلح أو من كيانيّته الحقيقيّة، وكيف سيؤثّر السلم اليهوديّ في العرب من جهة التصاقهم هم بالعروبة وقد افترضناه في الطائف والدستور وعشنا دائمًا هذه العقدة أنّ ثمّة شكًّا

بعروبتنا وأنّه يجب تحصيل شهادة براءة ذمّة من الذين لا شكّ في قحطانيّهم؟ نحن كتبنا عروبتنا بعد أن كانت أرض كفاحنا في مفصل القرنين وأرض دمائنا في الحرب العالميّة الأولى هذا إذا أهملنا الأربعمئة السنة من كتابة العربيّة لمّا كان الأشقّاء في غياهب الجب.

على ذلك كلّه يبقى أنّنا اخترنا العروبة صرخة تحرير من العثمانيّين وأرض التقاء لمّا كان السلطان خليفة المسلمين وكان يضطهد الأرمن والسريان وأهل البلقان.

مهما يكن من أمر السياسة كانت العروبة البيضاء الثقافيّة ولا تزال أرضنا المشتركة وأظنّ أنّنا عائدون إليها بشغف كبير إذا أردنا أن نصمد أمام هذه المؤانسة الدنسة بيننا وبين إسرائيل والتي يسمّونها التطبيع. تبدو العروبة هكذا عنصر توحيد إزاء المغتصب هذا الذي اشتهانا اشتهاء زنى. وقد نعيد نحن العروبة لمن فقدها بالمعاشرة الفاسقة. أدع هذا المستوى منهجيًّا الآن لأبقى على المستويين الآخرين وأهمّهما عندي القضية الاجتماعيّة. لقد جعلتنا الحرب شعبًا فقيرًا. نحن أمام مشكلة سياسيّة هي غاية في التعقيد. نحن في جمود سياسيّ كبير يبقينا على حال الفقر يبلغ عند الكثيرين العوز. في مجال الحياة اليوميّة الراهنة قبل أن نكون في تواجه بين مسيحيّين ومسلمين نحن في شرخ الفقر والغنى. قد نكون مفترقين أفقيًّا بين مسيحيّين ومسلمين إلى حدّ يجب أن نتبيّنه ولكن منقسمون أوّلاً عموديًّا بين من كان فوق ومن كان تحت. والفوقيّة تساوي بين ذويها

والتحتيّة كذلك. هناك مجتمع فقراء ومجتمع أغنياء. هذه حقيقة أرهب من الطائفيّة.

لست أظنّ أنّ اتّحاد المحتاجين في بلدنا يضع حدًّا للخلاف الطائفيّ. يكون موقف كهذا مثل ما وقع فيه Jean Jaurès لّما ذهب إلى أنّ اتّحاد الشغّيلة في ألمانيا وفرنسا يصالح البلدين. ولكنّ اعتقادي أنّ نقطة التركيز عندنا تتغيّر إذا أصررنا على أنّ الحاجة الأساسيّة هي في رفع المستوى الاجتماعيّ للناس. لنحاول بالأقلّ أن نأتي الطائفيّة مداورة بحيث نقضمها بقدر كبير أو صغير إنّ نحن عالجنا الشأن الحياتيّ المباشر. الحياة الدنيا هي أن يأكل الناس بكرامة وأن يربّوا أولادهم ويعلّموهم ويستشفوا وأن يؤمّنوا الشيخوخة. إن عاشوا بإنصاف يعسر على مستغلّي الطوائف أن يجذبوهم. لا يتكلّم بحقوق الطائفة إلاّ من رغب في السيطرة عليها أو الإفادة منها. الفقراء طائفيّون لظنّهم أنّ حقوق جماعتهم إن تأمّنت تعود بالخير عليهم. أمّا إذا تدفّق الخير من وسائل الإنتاج والعدل في التوزيع وكفاءة الفرص فالمواطن منتسب إلى المجتمع المدنيّ الذي يغذّيه ويغتذي به. العدل الاجتماعيّ يمكنه أن ينهي انقساماتنا إلى حدّ بعيد.

إنّ الداعين إلى الانقسام نظّروا له بقولهم إنّ هذا البلد متعدّد الثقافات فأرادوا أن يجعلوا للمسيحيّين ثقافة أوروبيّة وأن يقيموا المسلمين في ثقافة عربيّة. هناك مقولات لا بدّ من إيضاحها. الحضارة، الثقافة الجزئيّة أو الخاصة sous – culture. الناس كلّهم متّفقون على أنّ البشريّة تسعى إلى اتّحاد الحضارة

العالميّة الممتدّة إلى الكرة الأرضيّة كلّها والتي لا يرفضها أحد. الحضارة الإسلاميّة حضارة تاريخيّة انصبّ بعضها في أوربا ولا تزال معالم منها كثيرة تؤثّر في حياتنا المشرقيّة ولكنّها لم تبقَ فاعلة بكلّ عناصرها وليست مكتملة العناصر التي نحتاج إليها اليوم. في لبنان دخل الناس كلّهم أو يريدون أن يدخلوا في الحياة الحضاريّة الشاملة. في حدودها هذه لنا ثقافة عربيّة واحدة وليس لنا ثقافتان فما من مسلم لا يريد تعلّم اللغات وما من مسيحيّ ترك اللغة العربيّة ولا أعرف أحدًا لا يقبل على الذهنيّة العلميّة. يبقى أنّ كلاًّ منّا له ثقافته الجزئيّة فالعنصر الروحيّ يلعب دورًا بالتعبير الثقافيّ عن نفسه ولكنّ روح كاتب مسلم متديّن أو أديب مسيحيّ مؤمن تسهم في إنمائنا وثقافتنا الواحدة. الأدب الكبير يفرض نفسه وكذلك الفنّ العظيم. لا أحد منّا ينتمي إلى أدباء وُلدوا في دينه دون سواهم ولا أحد منّا ينتمي إلى أدباء ولدوا في دينه دون سواهم ولا أحد يعظّم شويعرًا من مذهبه وما من أحد يحيد عن هذا الرسّام أو ذاك بسبب من عقيدة ولا أعرف مسيحيًّا لا يتذوّق عزق عبد الرحمن باشا أو مسلمًا لا يحبّ وليد عقل. نحن إذًا نعيش حياة ثقافيّة واحدة وإلى حدّ ما تراث الديانتين. كلّ مسيحيّ شرقيّ عنده في حياته بعض من إسلام ولعلّه قرأ القرآن أو بعضًا منه. لا أعرف مسيحيّين لا يدخل الإسلام في خطابهم اليوميّ ولا أعرف مسلمًا على شيء من الترف العقليّ أو الخصب الروحيّ لم يقع تحت سحر عيسى أو لم يجرح بمحبّته.

هذه ثقافة عربيّة مشرقيّة تتميّز عن ثقافات شعوب عربيّة لا اختلاط فيها بين الديانتين. مشرقيّتها هي أيضًا في هذا أنّها تستقي من سومر وبابل وكنعان ويجب في اعتقادي أن تستقي لتغنى من آباء الكنيسة الذين التمعوا في هذه المنطقة. العروبة لن تكون سمحاء إلاّ إذا انفتحت على ما قبلها وكان أغنى منها وأعمق. التراث العربيّ جزء من تراثنا. نحن لم نعش هنا في بداوة جاهليّة ولم تتكوّن حضارة إسلاميّة بإضافة القرآن على امرئ القيس. الحضارة العربيّة هي القرآن مع كلّ الفنون والصناعات والأذواق والروحانيّات التي خبرها الناس في بلاد الشام ثلاثة آلاف سنة قبل الفتح العربيّ. أن نتقبّل هذا بفرح وأن نطلّ على القرن الواحد والعشرين بلا وجل هو شرط لانبلاج ثقافة واحدة لنا. كلّ هذا الجدل حول هوّيتنا الثقافيّة منذ سبعين عامًا أثاره المتعصّبون في هذه الأمّة وبعضهم جاهل للتراث العربيّ ومعظمهم يجهل التراثات القديمة والحداثة معًا.

إنّ الكثير من مشاكل العيش المشترك يحلّ إذا رأينا إلى وحده ثقافيّة قائمة ولكنّا نحتاج إلى إدراك تجلّياتها.

تبقى المشكلة الطوائفيّة صعوبة كبرى في عيشنا الواحد فما من شكّ أنّها تضعف التجانس. عندنا التجانس اللغوي. وليست عندنا مشكلة عنصريّة. ونكاد نكون واحدًا على صعيد العادات أو أكثر العادات. خصائلنا الحميدة وعيوبنا واحدة على وجه التقريب. ولكن ثمّة تباينًا في المعتقد بين دين ودين. المذهبيّة نفسها تلعب دورًا في إنشاء ما يمكن تسميته الثقافات الجزئيّة.

وهذه لا تتكامل دائمًا ولا تصبّ الواحدة بالأخرى، فالتنوّع الكبير في كلّ مجتمع ليس عامل توحيد. هذه أمور تحتاج إلى مواجهة صادقة ودراسات مستفيضة ولا تعالج بمجرّد الدعوة إلى الوحدة الوطنيّة. فالوحدة ليست نتيجة جهد إرادي وحسب ولكنّها تنبع من الأعماق، من كيانٍ ما موحّد.

ليس شيء مثل الدين له صدى في النفس وقد يكون المذهب ذا صدًى. فليس صحيحًا أنّنا على المستوى السيكولوجي مسيحيّين بلا مذهب ومسلمين بلا مذهب. لا شكّ أنّ كلّ فئة منّا في المسيحيّة على سبيل المثال تحمل جرحًا مؤلمًا بسبب من الذاكرة التاريخيّة، "وظلم ذوي القربى أشدّ مضاضة"، وهذا له ترجمته على صعيد التعامل اليوميّ وفهم الأشياء الكبرى والصغرى والموقف من التاريخ الذي لا يزال حيًّا في كلّ نفس. وبسبب من هذا التشادّ نرى أنفسنا لا نؤلّف مجتمعًا واحدًا على الصعيد النفسيّ والذوقيّ. هذا يرى نفسه منشئًا للبلد وذاك يعتبره مدمّرًا للبلد. هذا لكون طائفته مدينيّة بالدرجة الأولى يستعلي على طائفة ريفيّة. المسيحيّ له حسّ مرهف لأصالته التاريخيّة وقد يرى المسلم ابن البارحة. والمسلم لا يقيم وزنًا لتقادم الأزمنة ولكن للكلام الإلهيّ المنزل. المسيحيّ يسكن في الزمن والمسلم في الحقيقة.

ليس من إنسان في العالم يعيش مع إنسان آخر ولكن مع الصورة التي عنده للإنسان الآخر. المجتمعات تلاقي هوامات وأن ترى الآخر كما هو وأن ترضيه كما هو انطلاقًا إلى إمكان

تلاق على مدى محدود وفي أفق أقرب إلى الضيق. إنّ هذه المشاركة لا يصل إليها إلاّ قلّة من الأطهار. لا شكّ أنّ المسيحيّ العاديّ الذي تلقاه في الشارع لا يجد للإسلام مكانة بعد أن أعلن الله نفسه كاملاً بالمسيح يسوع. يتذوّق في الإسلام أشياء كثيرة ولكنّ الجميل فيه ينسبه إلى التوراة والإنجيل وبعض من جاهليّة العرب ويرى الإسلام دينًا للدنيا وتنظيمها وتجميلها المعقول وفي أعماق نفسه يزدري بما يحسبه إيغالاً في الدنيويّات والجسدانيّات، وإذا أحبّ التصوّف يقال له إنّه غير إسلاميّ.

والمسلم إذا نظر إلى المسيحيّة كما تعرف هي نفسها يرى أنّها شيء آخر عن دين النصارى الذين ذكرهم التنزيل القرآني ويرى علماؤه اليوم أنّ الإنجيل الذي بين أيدي المسيحيّين ليس ذاك الذي نزل على عيسى ويذهب بعامّة على أنّ النصرانيّة شوّهت في المجمع المسكوني الأوّل وتاليًا يقوم مثل الإمام الغزالي "بالرد الجميل على إلهيّة عيسى". وإذا كان سموحًا تجاه المسيحيّين وأسف لآلامهم ماضيًا وحاضرًا فأقلّه إنّ ديانتهم كما هم يفهمونها إنّما حبست نفسها في إطار الفلسفة إذ قالت بالثالوث وإنّها تخرج على كلّ مفهوميّة وكلّ عقلانيّة وإنّها في أحسن حال أغنية تغنّى لا علاقة لها بواقع الإنسان.

هناك تصادم لاهوتيّ رهيب يستحيل تجاوزه مطلقًا ويمكن تذليل بعض من عقباته في حوار الصفاء والحبّ ولكنّي أسجّل عندنا وفي العالم نكسة للحوار المسيحيّ - الإسلاميّ وكأنّ كلّ فريق يرى أنّه موضوع غزوة فظيعة، كأنّ الصليبيّة تتجدّد لمحق

الإسلام أو كأنّ الإسلام يحسّ في نفسه زخمًا سيقوده إلى Poitiers جديدة ينتصر فيها ليكتسح المسيحيّة في عقر دارها.

الأصوليّات تتجدّد ما في ذلك ريب هنا وثمّة. يضاف إلى هذا أنّ الأصوليّة حكم قد يأتي عاجلاً أم آجلاً. على كلّ حال هذا في تصوّر المسيحيّين. وما يزيد خوفهم أنّ في الحركة الأصوليّة في لبنان ذكاء عند القادة خارقًا ودماثة جذّابة على صعيد التعبير الإعلامي. ونحن لسنا فقط مع تنظيم سياسيّ وعسكري ولكنّا مع دعوة إسلاميّة صريحة لا تنفي البشارة المسيحيّة قبل تسلّم الأصوليّين للحكم. وبالطبع نحن مع نظريّة سياسيّة تعترف برفضها النظريّ للديموقراطيّة أيّ إنها تقول صراحة إنّ أهل الكتاب لن يكونوا في موقع السلطة الحقيقيّة وقد تترك لهم بعض وزارات التنفيذ كما كان الأمر في عصور الإسلام الذهبيّة. كذلك لا نعرف حتّى الآن وزارات التنفيذ كما كان الأمر في عصور الإسلام الذهبيّة. كذلك لا نعرف حتّى الآن عند الأصوليّة في هذه الجهة من المتوسّط شيئًا عن موضوع إقامة الحدود بحقّ غير المسلم.

السؤال الذي يطرح نفسه هو هل في الإسلام نظريّة للحكم. منذ سبعين سنة نفى هذا الأمر عالم أزهريّ شهير هو الشيخ علي عبد الرازق في "الإسلام وأصول الحكم" فجرّده الأزهر من لقب العالميّة. غير أنّ ثمّة مفكّرين مسلمين أخذوا يجدّدون هذه الدعوة. إنّهم قلّة خفرة تتعرّض لكلّ أشكال الضغوط.

فالسؤال الذي يواجه الناس هنا هو مع أيّ إسلام نتعامل. هل هناك موقف واحد في هذه المسألة؟ كلّ مسلم إمام وكلّ مسلم في آخر المطاف مفسّر وتبدو الحياة المشتركة قائمة على توازن قابل للاهتزاز عند كلّ موجة تفسيريّة جديدة.

التساؤل المشابه والمقابل هو هل عند المسيحيّين ما يعرقل العيش المشترك ما عدا شبق السلطة المتفشّي عند بعضهم؟ التهمة التي كانت تجعلهم متعاونين مع الأجنبي – بالمقدار الذي كانت فيه صحيحة – لا مسوّغ إليها اليوم. فرنسا لم تبقَ حامية لأحد ولا يسوغ لها لعب دور سياسيّ في هذا الشرق. أمّا التعاون مع الاستعمار الجديد وإسرائيل فهذا شأن دول عربيّة وإسلاميّة ولا شأن لمسيحيّي لبنان فيه اليوم. الخطر المسيحيّ على لبنان هو شأن آخر، إنّه شأن النفوس التي أحسّت أنّها أحبطت أو أذلّت. هذا يعني تاليًا أنّ بعضًا من المسيحيّين لهم مشكلة مع الرجاء.

إنّ ما يبقى من كلّ هذا التسآل هو ما مقدار التنظير الأصوليّ والممارسة الأصوليّة وما حظ كلّ ذلك في البقاء. لا أحد يملك الجواب عن هذا السؤال حتّى الآن. النوافذ مشرعة على المجهول في لبنان وجواره. قيل إنّ المسلمين يريدون حكمًا مدنيًّا. لست أعرف بعد هل ظهر منظّرون لعبارة "الحكم المدني". هل يعني ديموقراطيّة بمعنى مساواة الجميع في الوظائف والمسؤوليّات؟ هذا يطرح موضوع العلمنة.

لن ألج مناقشتها في هذه العجالة ولعلّ الدستور في واقعيّة اكتفى بوجه منها هو اللاطائفيّة السياسيّة. ما ألفت إليه فقط هو

أنّ قلّة من اللبنانيّين درست الفلسفة التي انبثق منها نظام فصل الكنيسة عن الدولة في فرنسا وسواها وقلّة القلّة وقفت على الترجمة الأنكلوسكسونيّة منها أعني الـ secularism الذي هو فصل الحضارة والمجتمع عن الله.

جُلّ ما أودّ أن أقوله تاركًا الأفق إلى خوّاصي الأفق أنّنا وقفنا منذ أربعة عشر قرنًا على أرض المسيحيّة والإسلام وأنّ هذه الأرض لن يغيّرها دستور وقانون. السؤال هو على أيّ أرض نقف معًا لنبني وطنًا واحدًا فيما نعالج الوجه الاجتماعيّ أو الدنيويّ من المسيحيّة والإسلام. هذا من حيث النظر. أمّا من حيث العيش اليوميّ فالسؤال هو كيف يلتقي لا الإسلام والمسيحيّة ولكن المسلمون والمسيحيّون كما هم وكما هم قابلون للتطوّر انطلاقًا من أنفسهم كما هي النفوس.

السؤال غاية في التعقيد ولكنّا معًا على الرجاء. لم أحلّ لكم مشكلة العيش المشترك. بيّنت صعوباته وطاقاته على التحقيق أو حدود طاقاته. الحدود ليست السدود والله يكسر السدود.

لقد اخترناه نحن المسيحيّين العيش المشترك شهادة ليسوع المسيح. نحن معه على العهد الجديد بدمه أي نحن على عهد الحبّ لكلّ مخلوق نحيا معه على أرض واحدة. نحاول معًا أن نجعل هذه المعايشة كريمة لكلّ مواطن. نتمنّاها مساواة كاملة في التعامل بين أهل البلد وفي الحكم. من حيث المبدأ، الإنسان

بصرف النظر عن معتقده هو القاعَدة والعامل والهدف في هذه المسيرة. المواطنة الكاملة الودود الواثقة مسعى. كلّ وطن مسعى حتّى نستوطن الملكوت.

الكيان اللبنانيّ والطوائف

هل مستحَبٌّ و مبغَض أن يكون للطوائف وجودٌ تكوينيّ قانونيّ للبُنية اللبنانيّة، ذلك كان السؤال الذي يواجهنا في هذا المنعطف من تاريخنا. وعجبي، في هذه المساءلة، أنّها ترِد في بلد حلّت فيه كارثة حتّى الانفكاك وضياع الرُّشد. إنّها مَساءلة لا تخطر على بال من اتّبع نمطيّة غربيّة، لو طُلب إليه إنشاء نظام جديد، لأنّ التاريخ الغربيّ، يقومُ النظام السياسيُّ فيه على أنّ التلاقي المباشر هو بين الفرد والمجتمع المدنيّ، إذ ليس بينهما جسر أو لا ينبغي أن يكون. ففي الفكر الغربيّ، كما نحته عصر التنوير والثورات التي رافقته، لا يقدّم الله، إنْ كان موجودًا في التكوين المجتمعيّ، ولا يؤخِّر، وإن وُجد، فهو قناعة فرديّة يحلو لك الانطواء فيها أو لا يحلو، ذلك أنّ ثمّة وحدة محسوسة هي وحدة الدولة-الأمّة، يتطابق فيها المدّ البشري وإطار الحكم. والحكم حائد نظريًّا عن الجماعات الدينيّة التي يتألف منها المجتمع. إنّه لا يراها في تلوّنها، في ذوقها، في اختلاف أحاسيسها. يلقي عليها وشاح رماديّته في ما سمّاه بالعلمانيّة، ذلك المصطلح الذي بيّنّا، في غير موضع، اتصاله بإشكاليّة غربيّة

محضٍ بالصراع بين الدولة والسلطة الكنسيّة في الغرب، ولا سيّما فرنسًا.

وهذه المفردة ملازمة بالضرورة للفلسفة القوميّة، التي ازدهرت مع حروب البلقان في القرن الماضي، وإن احتوتْ غيرُ قوميّة مضمونًا دينيًّا أو مذهبيًّا، وعادت القوميّات تلتصق بالأديان والمذاهب بصورة هيستيريّة. طبعًا السؤال الذي يطرح نفسه هو هل صرنا في لبنان إلى شعور قوميّ يجعلنا نرصف أنفسنا في الوضع الغربيّ، الذي يتجاوز كلّ المتّحدات الصغرى، التي تؤلّف الوطن، كالطوائف؟

نحن اخترنا في الدستور الجديد أن نكون بلدًا عربيًّا. هذا وصف أو هويّة أو إرادة تفاعل حتّى المصير المشترك. ولكنّي لا أعرف تنظيرًا أو تنظيمًا عربيًّا ينادي بفراغ العروبة من دين النبيّ العربيّ، كما لا أعرف دستورًا عربيًّا واحدًا خاليًا من الإسلام دينًا للبلد أو لرئيسٍ البلد. العروبة العلمانيّة إنشاء مسيحيّ عربيّ. ولست أرى سباقًا إلى العروبة اليوم في لبنان أو غير لبنان. ولذلك أراني مردودًا إلى رؤية الكيان اللبنانيّ كما هو في الحاضر والمرتجى القريب. والسياسة فنّ الممكن، على ألاّ تكون غافلة عن النفحات التي تتنزّل على أعماقنا.

إذا أردنا مواجهة هذه المعضلة بهدوء، لا بدّ لنا من تحديد الاصطلاحات حتّى نعرف علامَ يقوم خصامنا. تسمع الإنشائيّين يقولون: إنّ الآفة أو البلاء من الطائفيّة. أيريدون بذلك أنّ الآفة من النظام الطائفيّ، أم من التعصّب الطائفيّ، وهذان شيئان

مختلفان بالكليّة. فيمكنك أنْ تكون شديد الكراهية للآخرين، وأنت في ظلّ حكم علمانيّ وفلسفة للدولة قوميّة، وما أكثر ذلك، ولك أنْ تكون محبًّا للآخرين متعاونًا خيّرًا في ظلّ وضع كوضعنا. ولست أخال اللبنانيّين فيما بينهم متباغضين أكثر من أهل إيرلنده ويوغوسلافيا السابقة ومن تفرّق من السوفيات. وليس في بقعة من هذه البقاع نظام طائفيّ. أمّا الطائفيّة كمصطلح نفسانيّ فلا أراه مستعملاً عندنا. إذا عنى الانتساب الإيمانيّ أو المذهبيّ، فما على أحد في ذلك حرج وهو قائم في كلّ بلدان العالم، وعائد بقوّة، والإنسانيّة آخذة به بازدياد لأنّه يحيي الإنسان من الداخل. وإذا اجتمع الناس حول عقيدة، كان لهم منها ثقافة وتراث. فالسؤال الذي يبقى تاليًا هو هذا: هل يلاحظ الكيان اللبنانيّ جماعاته الروحيّة، ويبني بها تراثه، أم يرى نفسه منها من منظار، ولو تجاوزها بحركيّة الوحدة؟ وإذا صحّ أنّ وجوده بها، هل يعترف لها بوضع قانونيّ ما؟

ليس من السهل مواجهة هذا التسْآل عند من نظر إلى النموذج الغربيّ قالبًا لدولتنا. فكلّ من قرأ كلمتين في السياسة يفهم الدولة الحديثة قائمة على الأحزاب، بعد أنْ فهم الأحزاب قائمة على مواطنين تُفرّقهم انتماآت تتعلّق بمختلف قطاعات الحياة الاقتصاديّة والتربويّة والعلائق الخارجيّة، وأنّهم منتمون توًّا بالوطنيّة، وليسوا شيئًا آخر، لأنّه ليس عندهم شيء آخر غير الخيارات التي اتّخذوها في الميدان القوميّ. أنا لست أريد أن ألصق بلبنان صورة عن البلد المثالي، كما عثرت عليه في دراستي

للعلوم السياسيّة أو تتبّعي أخبار البلدان الغربيّة. نحن قوم خرجنا على الرؤية التاريخيّة المركّزة على مركزيّة أوربا، تتضمّن أنّ من شاء دخول الدورة الحضاريّة، لا بدّ له أنْ يعتبر نفسه تابعًا أنماط الغرب في كلّ شيء.

أنا أجيء من الشرق، من هذا الذي لم يعرف قبل المسيح كتلاً متراصّة تسمّى قوميّات. بلادنا امتازت بالمدن المستقلّة على هذا الساحل. ولهذا رؤي إلى صور وإلى صيدا وإلى أرواد ولم يُرَ إليها مجتمعة. وعند بزوغ المسيحيّة، دبَّ خلاف في كنيسة أورشليم بين العبرانيّين واليونانيّين. وما سعى الرسل إلى تمازج بينهما، ولكن إلى محبّة. وارتضى مجمع أورشليم أن يفرّق، في الكنيسة نفسها، بين انضباط يفرض على اليهود وانضباط على الأمم.

ولاحظت بيزنطية تنوّع المجتمعات في ظلّ حكمها. وتابع الفرس ذلك قبل مجيء العرب. ومنذ ذلك الوقت ساسنا نظام ينظر، لا إلى أفراد، بل إلى جماعات دينيّة، حتّى تعيش كلّ جماعة بما تؤمن به، وتقيم مع الدولة التي يوحي بها لها دينها، فلا يؤخذ أهل الكتاب إلى الحرب، ويعطون لقاء ذلك جزية. وقد قال للمسلمين ربّهم: "كنتم خير أمّة أخرجت للناس". ويترتّب على المسلمين تعامل في الشأن العام بسبب من عقيدة، ويترتّب على الآخرين تعامل بسبب من عقيدة، وتساوى الناس بقدر في منتصف القرن التاسع عشر بصدور التنظيمات. ولكن، بعد مذبحة ١٨٦٠، أُنشئ لجبل لبنان نظام طائفيّ لا يزال في بنيته

يسوسنا في فلسفته الأساسيّة. ولكن ما قام لبنان الصغير على نظام الطائفيّة في الإدارة إلاّ ليضع حدًّا للانفجار الرهيب الذي سقط فيه. وكان ذلك انطلاقًا من رؤية الواقع الدينيّ المتنوّع والمتشادّ. فرأى لبنان السياسيّ بحدسه وتحليله أنّنا أمام ديانتين كبيرتين عميقتي الجذور في القلب البشريّ. فثقافتك الدينيّة المكوّنة من رؤية لك لله وصفاته، كما هي قائمة في اللاهوت أو علم الكلام أو مشاعر الشعب، ثقافتان. وما يبدو جامعًا يفرّق في أجزاء ما يجمع. وأنت، مسلمًا، أو أنت، مسيحيًّا، لك قراءة للأولى وقراءة للآخرة ولتداخلهما. ولكلّ منكما رأي في المرأة في كينونتها ومصيرها وأدوارها، ولكلّ منكما رأي في الجسد والروح والصلة بينهما وكرامتهما، ولكلّ رأيه بحريّة المؤمنين والكافرين والملحدين، والصلة بين الدين والحكم وحركيّة العنف واللاعنف، وما يتّصل بالعدل والرحمة والمحبّة، وما تقول هذه عن طبيعة المسيح. ومن بعد هذا، لكلٍّ منكم قراءته للتاريخ وبدئه الفاعل ولمحتوى بلادنا الحضاري.

ويبدو لي أنّ أحدًا لا يعرف حرفًا واحدًا من هذه الأشياء، إن قال إنّ كلاً منّا يحتفظ بكلّ هذا لنفسه، وإنّ اختلافنا لا ينبغي أن يجعلنا اثنين في الحياة المجتمعيّة. الحقّ أنّ الإنسان وليد ذاكرة تاريخيّة وشحنة عاطفيّة تذهب به أحيانًا إلى حدّ الانفصال. فلتذهب به، على الأقلّ، إلى حدّ الاختلاف، وهذا شأن حضاريّ. ورؤية الاختلاف المذهبيّ-المجتمعيّ يُسمّى تعدّديّة. هذه المجتمعات حياتها أصعب بكثير من سواها،

وتتطلّب نفوسًا كبيرة تقيم بين الجماعات تناطحًا دائمًا. لقد وجدت هذه المجتمعات بحكم التاريخ، واختارت لنفسها عيشًا مشتركًا، لأنّها رأت فيه مرتجاها ومجال رسالتها، وأحسّت في ذلك جراحَ وجودها وآفاق أمانيها بآن.

لقد آنَ لنا أن نفحص فحصًا علميًّا كلّ طاقات التفجّر الكامنة فينا، وكلّ قدرتنا على التلاحم. والقربى والتباين كلاهما حديثه دقيق، لا صنعة فيه ولا مُصانعة ولا سياسة ولا تسطّح. فالاختلاف، بحدّ نفسه، يثير الخلاف. والحياة المشتركة اليوميّة من شأنها أن توحّد الناس، حتّى يظهر من جعلهم ربّهم قامات نور وإلهام. أولئك الذين يتقابسون بسبب من جمالات نفوسهم ويطهر بهم الجميع.

ويبقى بيننا تمايز يختلف مع شرائح الناس في عمقهم أو سطحيّتهم. ولعلّك تدرك ذرى الوحدة بعد لمسك التباين. قد يكون لك كربلاؤك، أيًّا كنتَ، فتجيء منها إلى شعر وتصوّف، وإن أحاطت بك بيئة سنيّة، تستمتع فيها الكبر ومجادلتها في الحسنى. وإذا رأيت إلى إنسان مارونيّ، تراه قدّ من صخر لأنّه غالب الطبيعة الشرسة، وترهّب لتدارس العربيّة ليضحي من أكابرها ويثبت أنّها تتنصّر على يديه. وقد تعرِّج على إنسان أرثوذكسي يأتي من الإيقونة ومن النغم ومن الشورى، وإنْ تبدّى من حوران، ليحلّ في حارة النصارى، فتسمعه يرتّل من وراء نوافذها الضيّقة: المسيح قام من بين الأموات. هذه وجوه لثقافات لها خصائصها، وتغييبها يجعلنا بلا لون، لأنّ العلمانيّة

التي يريدونها قاسمًا مشتركًا بين الناس هي، تحديدًا رماديّة لكونها خالية المضمون.

هذا هو تاريخ مجتمعنا ونحن نقرع أبواب اللاإنتماء الروحيّ، عندما تعود إليه البشريّة المتقيّئة إلحادها، المتضجّرةُ من البدائل الدنيويّة التي دانت بها وألّهتها. قد تكون طبقات عندنا سطحيّة في دينها، هزيلة في ممارستها. ولكنّ مجتمعنا هو، نفسيًّا وروحيًّا، مؤلّف من متّحدات دينيّة ننتمي إليها توًّا، ونعرفها في تلاقيها وتداخلها، ونرى أنفسنا مقيمين فيها حقًّا، ونشعر بوجوديّة لنا فيها وتعزية، وانطلاقًا منها، أو بالعلاقة معها، نرى لنا صلة بالمجتمع السياسيّ. لا نختار بينه وبينها ولا نرى صدامًا بين الانتمائين، لأنّنا نمازج بينهما، ونرى إلى المجال الروحيّ على أنّه أعمق وأبعد من المجال الزمنيّ، ونرى في آن واحد أنّه يتماسُّ والوجود الأرضيّ.

أظنُّ أنّ وجودًا روحيًّا غنيًّا كهذا هو مناخنا اليوميّ. ونُحسّ تجذّرنا الكياني فيه، نحمله معنا حيثما ذهبنا. أنا لا أضع مسيحيّتي الأرثوذكسيّة في الخزانة إذا تصرّفتُ أو واجهت الفنّ والقصّة والشعر، أو علّقت على السياسة الخارجيّة والداخليّة. لماذا نسكت عمّا يلازمنا؟ يقولون أو كانوا يقولون: اسكتوا عن الطائفيّة، تنته خصوماتكم. لا تذكروها أيّ لا تصفوها، فتصبحوا دولة متحضّرة. عند سوانا صمتوا فانفجروا. عندنا نعني الأشياء، ونتألّم منها. نتحدّث فيها ابتغاء توزيع عادل مفترض. وفيما نتكلّم عن إلغاء الطائفيّة في القانون، نذكر علنًا

بحقوق لطائفتنا، ونحشد في الدوائر مَن خصّنا، بلا حسيب ورقيب.

الأمر المتّفق عليه في كلّ شعوب الأرض هو أنّ الدولة تتعاطى بشكل أو بآخر مع الأديان القائمة، إمّا بإجلال أو باضطهاد، فما من دولة تتجاهل الوجود. السؤال كما هو: هل نعترف بهذا الوجود في لبنان بحقّ قانونيّ؟ أنا لست أضع السؤال كما هو موضوع الآن، كما صيغ في الجدل الذي دار عندنا في مطلع الخمسينات بين القائلين بالإلغاء في النفوس والقائلين بالإلغاء في النصوص، لأنّ كليهما مجمع على أنّ الحكم الخالي من أيّة إشارة إلى الصفة الدينيّة خير من الآخر. هذان الموقفان في حقيقتهما واحد. الفرق بينهما في الوقت. وما يباعد بينهما الخوف والعقدة الأقلويّة، حتّى إذا ما أمن أحدهما الآخر، فما رآه يطغى، يعمى عن انتسابه الدينيّ، ويوكل إليه أمورهما المشتركة. كلاهما يأتيان من علمنة مبطّنة. أحدهما يدعو إلى الديموقراطيّة العدديّة، وهل من ديموقراطيّة إلاّها. وآخر يرتجي رقيًّا في النفوس، ويرجئ تطبيق الديموقراطيّة العدديّة.

أنا أجيء من مفهوم آخر. أجيء من الإسلام القائل وحده بقيام التعدّديّة وثباتها في تاريخ الفكر السياسيّ: "إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا" (الحجرات ١٣). فالمسلمون وغير المسلمين قائمون معًا. واعتبر النبيّ في دستور المدينة المؤمنين واليهود أمّة واحدة. أنا لا أودّ أنْ أسيّس بحثي تسييسًا كاملاً، ولو اضطررت إلى القول إنّي أعرف المطبخ

الأجنبيّ، الذي طها الطعام قبل إرساله إلى مائدة الطائف، وأريد أن أجلّ الإخوة العرب الذين استحسنوا الطعام للّبنانيّين ولم يذوقوه. سألازم الوقار العلميّ في هذا الطرح. الكنيسة لا قِبل لها بالسياسة، ولا رأي لها في تفاصيل السياسة والأحكام. ولكنْ لها حبّ للمظلومين والفقراء والأقليّات المضطهدة من أي جنس كانوا. الكنيسة تُطلّ نبويًّا على شأن الدنيا ولا تقنيًّا. وهي لا تتمثّل في مجلس دنيويّ، ولا يسوغ لأئمتها قبول مناصب. أنا هنا لا أجيء من منطق كنسيّ. أنا أجيء من الإسلام التاريخيّ الذي يقبلني شريكًا في الحكم فيما خلا الخلافة والقضاء والجنديّة. وقد مارستُ والمسلمَ منذ أقدم العصور، ولا أزال، وزارات التنفيذ. والمسلم أرادني بصفتي وأراد نفسه بصفته. فإذا قال المسلم اليوم المخلص لربّه بالتقوى بإلغاء الطائفيّة، ويقول بآن واحد إنّه يرفض العلمنة، فباسم أيّ شيء يطلب الإلغاء؟ أباسم المساواة بينه وبين مواطن آخر؟ وهل يقول هو بالمساواة؟ أيجرّد نفسه من صفته، ولا يريد أن يحكم بصفة، وهو القائل بالحكم الإسلاميّ اليوم أو غدًا؟ أنا الذي أجيء حضاريًّا من الإسلام أريد أنْ أحكم في ظلّ دولة لا إخالها خرجت من روح الشرع الإسلاميّ من حيث الاعتراف بحصّة الأسد للمسلمين، بسبب من الحكم وبسبب من الواقع، ولكنّها توحي بأنّ المسلمين ارتضوا في لبنان، منذ سبعين سنة، أنْ يشاركوا في حكم بما حفظ كرامتهم وأبرزهم فاعلين. وبعد أن طاف أهل الطائف ما شاء لهم أنْ يطوفوا، وأُنزل عليهم ما أنزل، ما زلنا قائلين إنّ للمسلمين

اللبنانيّين نكهة وحضورًا وذوق تاريخ، وإنّ للمسيحيّين، على اضطرابهم وانحسارهم، ذوق تاريخ وديناميّة يمكن أن تفعل ليستحقّوا حقًّا قول الربّ: "أنتم ملح الأرض".

إذا كان تطبيق الطائفيّة وبالا، فلا نرمينّ الطفل مع ماء غسله. ذلك أنّ الطائفيّة كانت في الحياة العامّة اقتسام غنائم ومحاسيب وزبانيّة، ولا علاقة لها بالفكر الإلهيّ، ولا بنبوغ الشعوب، ولا تأتي شهادات عن جهاداتهم ومبرّاتهم، وفي القانون الطوائف ليست ممثّلة، لأنّ آليّة الانتخاب مناطقيّة وليس للأسرة الروحيّة أيُّ رأي في مندوبيها. ولهذا لا يصحّ القول إنّ عندنا تمثيل طوائف. عندنا مندوبون ما عن الأمر، ينتمون إلى طوائف. ولهذا كان تمثيلنا تمثيل كتل، فيها ما فيها من رصانة البرمجة.

ما كان الطائف غريبًا كليًّا عن هاجسنا لمّا رأى إلى تمثيل الطوائف في مجلس شيوخ يقصر بحثه على الأمور المصيريّة. فهمي لهذا أنّه رأى مصير البلد معلّقًا بالمجموعات التاريخيّة التي كوّنته. ولكن، ما معنى الأمور المصيريّة؟ هل مضمون وزارة الثقافة شيء من مصير؟ هل التعليم الدينيّ أو تعليم الأديان المقارن من المصير؟ ثمّ هل يُرى المستقبل من خلال الميزانيّة؟ الدستور طبعًا لا يفصّل، ولكنّي لا أعرف دستورًا في العالم ينصُّ عن مجلسين لا يبحث في علاقتهما. وكان الغموض أبدًا سبب تعثّر.

ما يبقى لي أن أقوله في الأساس هو شيئان: إنّه حسنٌ أنْ نعترف بأنفسنا، لا تُعقّدنا تسميات غربية مستوردة، أو لا يعقّدنا

التعريف الحرفيّ للنظام السياسيّ. وثانيًا إنّ تنظيم البلد يكون بدءًا من أنفسنا، ابتغاء أعظم رقيّ ممكن. إذا قبلتم هذا المبدأ فنحن لسنا عبيد المضمون الديموقراطيّ كما عرفته الثورة الفرنسيّة. هي رفضت استبداد النبلاء واستقلال الكنيسة في الحياة السياسيّة وأقامت المساواة بين المواطنين والحريّة. نحن نقبل هذه الفلسفة في عمقها ولا سيّما أنّه ليس عندنا طغمة نبيلة، وليس للكنيسة أو لدين آخر سلطة تشريع مستقلّة عن الدولة، ولا قضاء مستقلّ، لأنّ القضاء المذهبيّ ليس له حصانة خاصّة، ومرتبط بأعلى مرجع قضائيّ لبناني وهو محكمة التمييز. الدولة عندنا ذات سيادة كاملة.

أمّا في ما يختصُّ بالتمثيل، فهناك غير طريقة. وما من شكّ في أنَّ التمثيل الحقيقيّ للمواطنين يتطلّب نظامًا انتخابيًّا يجعل الناس يُحسّون أنّ صوتهم مسموع. وقد تنبَّهت الحكومة السابقة إلى ذلك لمّا جعلت الانتخاب هنا أو ثمّة على أساس القضاء. فالمهمّ في الديموقراطيّة العدل. فلولاه لا مساواةٍ ولا حريّة. من يضمن لك مجيء الدروز في جبل لبنان، إن اعتُمدت المحافظة أساسًا للانتخاب؟ ولا شيء يضمن بعد هذه الأوجاع التي أدمت أجسادنا والروح أنْ تضمّ اللائحةُ الواحدة بني معروف. وجبل لبنان كان يسمّى، إلى وقت قريب، جبل الدروز. وفي مكتبة الفاتيكان كتاب مرسوم عليه راهب مارونيّ معمَّم، وتحت الصورة مكتوب un moine druze. ومن يضمن لنا في الشمال، وطرابلسُ تفوق كلَّ بقيّة الشمال مجتمعًا، أنّ مارونيًّا واحدًا

ينتخب، والشمال عرين الموارنة وموطن شهاداتهم! هـذا معقـول الآن: ليس لأنَّ مسيحيي الجبل يكرهون طائفة الموحّدين، أو لأنّ سنّة طرابلس يبغضون الموارنة، ولكنّ السياسـة خـارج لبنـان قـد تشاء ذلك، لأنّ هذا يمكن أنْ ينسجم مع النظام العـالميّ الجديـد. فالحديث في إلغاء الطائفيّة بلا نظام انتخابيّ تفصيليّ يؤمِّن تلاقـي الجميع في الندوة البرلمانيّة يُعرّضنا إلى نحر جماعات بأكملها.

تاليًا، نحن ننظّم البلد بدءًا من أنفسنا، لنقول إنّه لا بدّ مـن التفريق بين الإدارة والسياسة. فالإدارة كفاءة من اطّهـار وعلـم. وهذا ما رآه فقهاء المسلمين. فقد أتـي بالمسـيحيّين ليتولّـوا بيت المال، وليجهّزوا الأسطول العربيّ حسب القاعدة القرآنيّـة: "هـل يسـتوي الذيـن يعلمـون والذيـــن لا يعلمـــون". نحـــن في الإدارة نفترض أنّ الطهارة ملك الجميع، ويمكن امتحانها. والمعرفة ملـك للجميع ويمكن امتحانها والتأهيل لها. فإذا أُنصـف المواطـن فيهـا ينمو في محبّة من أنصفه ومحبّة جماعته. هذا شـيء مـن تراثنـا عنـد عهد معاوية.

أنا لســت أذهـب إلى حـدّ التغيير الجـذريّ لنظامنـا حتّـى القول بأنّ الديموقراطيّة الحقيقيّة هي مشــاركة الطوائـف سواسـية في حكم البلد بلا اعتبار للعدد. هذا يكون حلف طوائـف، وفيـه استبدادٌ لرجال الدين، ولا سيّما للإكليروس المسيحيّ. لا. هنـاك بشـر متسـاوون في الكرامـة. وإذا صـحّ مـا يقـال في المؤسّسـات الإحصائيّة الأجنبيّة فلا بدّ أنْ يأتي النوّاب المسلمون بعدد يفـوق النصـف بكثـير. هـذا عـدل. فالديموغرافيّـة لا ترحـم ولـن تبقـى

المناصفة إلى الأبد. وقبول المسلمين بها مكرمة لهم. ما في ذلك ريب. إنّ أمنيتي أنْ يتمّ شيء في التشريع حتّى لا تقع الواقعة بسبب إبليسيّة السياسة على البقيّة الباقية من المسيحيّين في لبنان. ولست بموحٍ أنّ هناك خطّة، تسمّى أسلمة الأرض، تفضي إلى الهجرة. ليس عندي على ذلك بيّنات، ولكن يُعذَر مَن خاف. كذلك ليس ما يدلّ على أنّ هناك مكيدة مدبّرة لإقصاء المسيحيّين أو المسلمين عن الانتخاب في هذه الدائرة أو تلك. أنا لا أظنُّ أنَّ اللبنانيّين قوم حاقدون، ولكنّي أعرف أنَّ غيرنا متربّص بنا. ولست أُجلُّ عدوّنا الكبير الرابض إلى جنوبنا. ولعلّه هو الذي وسوس بطريقة أو بأخرى بما يبدو عصريًّا في وثيقة الوفاق، بحقٍ يراد به باطل.

لقد بتنا على النضج الذي يؤهّلنا أنْ نتجاوز مقولات العلم السياسيّ الحديث، التي، إذا انطبقت عندنا، تجعلنا في تنظير ديموقراطيّ تجريديّ، وليس في فعل ديموقراطيّ. لأنّ الديموقراطيّة، إن كانت، لغةً، حكمَ الشعب، وهذا ما نقبله، فالشعب عندنا كما هو في مشاعره الحقيقيّة هو هذا الشعب التراثيّ المؤلّف من مجموعات، والذي يتجاوز فيه المواطن فرديّته الحائدة التافهة إلى كونه عائشًا في مشاركة روحيّة تضمُّه وتفوقه بآن، هي أمّة الله، ذلك المصطلح الذي نعرفه في العهد الجديد وفي القرآن معًا، عندما يقول عن المؤمنين "كنتم خير أمّة أخرجت للناس"، بمعنى أنّهم انتقلوا من أميّتهم الجاهليّة بالمعنى الروحيّ للأميّة، إلى أن يصيروا ملّة إبراهيم، أو خراف المسيح الناطقة، كما نقول في

الكنيسة. لماذا يريد بعض منّا أنْ نبقى على العلمانيّة المحض، وهي، في الاشتقاق الصحيح، الانتماءُ إلى هذا العالم، عندما نكون قادرين على الانتماء إلى العالم الآتي في التعبير المسيحيّ، أو نكون من أهل الآخرة حسب التسمية الإسلاميّة الجميلة؟ أنْ نكون بهذه الصفة أبناء لهذا الوطن لا يلغي ديموقراطيّة لنا، بمعنى سيادة شعب موصوف بانتسابه لله، وما عنده من كلمة الله وروحه، لا منتسبًا إلى شهوات اللحم والدم.

إنّ تحرُّرنا ليس هو أنْ نتلاقى في الحكم معًا من حيث إنّنا نؤمن بالله، لأنّ الله، إذا حكم في نفوسنا، إنّما يحكم هو بنا. وتلك هي الفكرة الرئيسيّة في الإسلام، إذا تكلّم عن الحكم حسب أصول الشريعة. وهذه هي الفكرة الأساسيّة في السياسة، إذا تعاطاها المسيحيّ. فالسياسة، حتّى في الديموقراطيّة الغربيّة، هي ليست سياسة الناس كما هم في ظلامهم، ولكن كما هم في تنوّرهم. ويسمّون هذا القيم، على ذلك الخفر العصري الذي لا يسمح لهم أن يستعملوا مصطلحات دينيّة. الديموقراطيّ الغربيّ إلهيٌّ في عمق نفسه تُسُمِّي بذلك أم لم يُتَسَمَّ. وفي انهيار الأنظمة الملحدة هو يعني ذلك، وإن منعته ما يسمّيه الحداثة أن يقوله. لا. نحن لسنا في مؤخّرة المواكب المتحضّرة، إنْ كنّا منتمين روحيًّا وقلناها. الحكم حالة روحيّة أو ليس بشيء. أنا لست بقائل إنَّ أيَّ من سُمِّي مسلمًا أو من سُمّي مسيحيًّا كان كذلك. ونحن لن يكون لنا حكم عظيم، إلاّ إذا جاء على عمق الحالة التي نرجو. ولكنّ المشاركة القائمة، إذا عُمِّقت للقاء الإله، خيرٌ ظهورها من

مغامرة لا يعرف أحد عقباها. وفي زعمي أنّ حوارنا حول هذا الموضوع بالذات لا يمكن أن يكون مرتهنا لأيّ نص، ولو كان الدستور. وقد سلق هذا سلقًا في ظرف نعرفه. وما بسط على مفكّري الأمّة. ولكن حدّد إلغاء الطائفيّة لرجال الفكر منطلقًا يتدبّرون من بعده تنظيمًا لأساليب الإلغاء وأطواره. لقد مُسَّ الدستور بالأقلّ في نصّين في الحقبة الأخيرة، ولم يعدّل. ولست براجع إلى هذا الأمر. ونحنُ في سعي إلى مصالحة. وقد قيل لنا إنّنا لسنا أمام نصّ منزل. فهل بين النصوص ما كان أقرب إلى القدسيّة؟ كلّ رجائي ألاّ يقف قوم يقولون كرجل واحد: "أنا ربّكم فاعبدون". ومهما يكن من أمر هذه المناظرة، فلا بُدّ لمن راقب شقاءنا الحاليّ أن يقول: هؤلاء لا يزالون بلا كهرباء وماء طهور، وبلا هاتف ولا دواء ولا استشفاء ولا مدرسة لمن يدرس، والكرمُ الإلهيّ وحده يؤتيهم ألاّ يجوعوا، وهُجّروا ولم يعودوا، وهاجروا ولا ما يغريهم بالرجوع، وما تابوا عن رشوة ولا إفساد للإدارة، ويُظلم فيها الكثيرون، ويتزلّفون لأجنبيّ يعد ولا يفي بوعد، ما تروّضوا على الإتيان بدولة حديثة، ولا يُقيمون الحكم على أصالة، ولم يتمرّسوا جماعةً على الصدق، والحكم نتيجة الإصلاح لكلّ هذا، ومع ذلك يتلهّون بالحديث عن شكل الحياة النيابيّة عندهم، كمن وضع سكّة الفلاحة قبل الفدادين، فتعجّب لأنّها لم تفلح.



المسلمون والمسيحيّون والديموقراطيّة

يتحرّك الفكر الشّيعيّ في لبنان بحيويّة في تطلّعه إلى العلاقات بين المسيحيّين والمسلمين في العالم. وقد لفتني في هذا المقام موجز نشرته "النهار" عن محاضرة ألقاها في طرابلس سماحة الشيخ محمّد مهدي شمس الدين وقد ميّز بين الدول "المسيحيّة" والكنيسة متجاوزًا الخلط بين كيانات سياسيّة ليبراليّة والكيان الروحيّ الذي نسمّيه الكنيسة. التمييز في محلّه لأنّ الكنيسة بما فيها الكثلكة تقف على مسافة من الشأن السياسي. وقد ساعد على ذلك فصل الكنيسة عن الدولة، هذا المبدأ الذي تأخذ به الدول التي شعوبها مسيحيّة.

حذّر سماحته من مواجهة بين الإسلام والمسيحيّة في ربع القرن المقبل فيما كان ينتقد النظام الدولي الجديد، وتساءل هل مشاكل المسلمين الفقراء تراها الكنيسة مشاكل لها. "هل يمكن أن نرى الكنيسة تقف إلى جانب الفقراء والبؤس والمرضى وتقول: هذا لا يعنيني".

بالتأكيد لا يجهل صديقنا الشيخ أنّ المسيح وحّد نفسه مع الفقراء، مع فقراء العالم كلّه، وأنّ كلامه ضدّ أغنياء عصره كان كلامًا حادًّا وأنّ التاريخ المسيحيّ عرف حركات مناصرة للمحرومين وأنّ

إعلاء شأنهم وتحريرهم لعب دورًا كبيرًا في الفكر المسيحيّ حتّى وجدت في الحركة الاشتراكيّة الأولى جذورها. فالإنجيل بصريح كلام السيّد كان أوّلاً دعوة إلى الفقراء، والملكوت هم الذين يدخلونه. وتاليًا ما من فرق بين بائس مسيحيّ وبائس آخر من حيث رعايتنا ودعمنا.

وجعلت الكنيسة هذا القول فعلها بعدما تعهّدت من بعد الحرب الكونيّة الثانية مشاريع تنمية في البلدان الإسلاميّة. إنّ بعضًا من مؤسّساتها تنفق عليه الكنائس. إنّ اللاجئين فيها أو إليها جزء من برامج المسيحيّين الملتزمين، وليس من محاولة تبشيريّة وراء ذلك، وقد غدا المسيحيّون يمجّون هذا الخلط بين الإحسان والدعوة إلى معتقداتهم. هذا أضحى النمط الشامل في كلّ بلد مسيحيّ قادر على العطاء. ولا تبدو الكنائس مشجّعة للحركات العنصريّة المتحفّظة عن دخول العمّال المسلمين إلى بلدانها، بل بينها، وهذه الحركات المغالية في القومية افتراق. ودعوة الكنائس هي إلى الحريّة ولم نقرأ احتجاجًا على بناء المراكز الثقافيّة الإسلاميّة. ولم نسمع صوتًا ضدّ انتشار الإسلام في الغرب. وإذا كان من شكوى فهي شكوى الاختلاط الثقافي تسمعها في الأوساط السياسيّة اليمينيّة معتدلة كانت أم غير معتدلة، شكوى من طغيان الوافد على الأصيل ومن تدنّي المستوى الثقافي الذي تفتخر به البلدان الصناعيّة.

لم نسمع تهليلاً للنظام الجديد. وإن كان من تحفّظ عنه فقد عبّر عنه بابا رومية بملاحظته أنّ الرأسماليّة الجشعة قد تأخذ مداها بانهيار الشيوعيّة وأنّ في هذا ظلمًا للناس أجمعين. وقد تكلّم بهذا الاتّجاه السيّد اليكسي الثاني بطريرك موسكو وكلّ الروسيا وشدّد غير مرّة على

المسافة التي يريدها بين المجال الروحي والمجال السياسي. في تصوّري أنّ الكنائس لن تتوغّل في أوروبا في صليبيّة جديدة ولو على صعيد الكلام وهي لا تملك اليوم غير الكلمة سلاحًا.

أجل، هناك الشيع البروتستنتية المغالية في الأصوليّة والتفسير الحرفي. هذه سكرى باليهود وتصهينت لاهوتيًّا وسلوكًا، وهي في انتشار رهيب في الولايات المتحدّة وخارجها. ولكن لا يبدو أنّها استنتجت من موقفها عداء للإسلام سافرًا. وإن كانت تخاصم أحدًا فإنّها تخاصم الكنائس التقليديّة لكونها خارج التفسير الحرفي للخلاص، وتاليًا ترى مدًى حواريًّا مع الإسلام في ما يمكن تسميته الخلاص خارج الحدود المنظورة للكنائس، وفي ما قد يكون "تزكية" لقيم قرآنية.

نحن نؤيّد سماحة الشيخ في قوله: "لا نريد أن تتطوّر الأمور في النظام الدولي الجديد إلى مواجهة جديدة بين الإسلام والمسيحيّة". المسيحيّة هي الكنائس ولا يهيّأ لي في المدى المنظور أنّ الشيع الإنجيليّة المغالية ستتأكّلها في ربع القرن المقبل. غير أنّ الخطر لا يأتي حصرًا من جهة واحدة، والمسلمون في موقع قوّة هنا وثمّة، وقد استقلّ كلّ بلدانهم. وعلى مقدار حرّيتها ونموّها وإشعاعها الثقافي وازدهارها الاقتصادي سيزداد تحرّرها من عقدة الغرب. هذا إذا لم يضرب النظام الدولي الجديد كلّ كيان في العالم الثالث. والعالم الثالث فيه مسيحيّون كثر. وكأنّ الصراع هو اليوم حقًّا ليس بين الإسلام والمسيحيّة بقدر ما هو بين قوى الاستكبار والمستضعفين في الأرض. فإذا انهارت مصر على كلّ صعيد مثلاً فالأقباط منهارون. وإذا سقط السودان في الصراع فالمسيحيّون الزنوج فيه مآلهم البؤس. وإذا سلبت (بضمّ السين) الحرّية

في دنيا العرب فالمسلمون والمسيحيّون مسلوبون الحريّة معًا. الجهاد الأكبر اليوم هو في إبقاء العالم الثالث على كرامته وصيرورته إلى مشاركة مقبولة مع العالم الأوّل. الخلاص هو أن نصير جميعًا من العالم الأوّل.

فالبؤساء مخيفون لأنّهم منتقمون، دمّارون، إلى أيّ دين انتسبوا. الجهاد الأكبر عند المسلمين أن يتعهّدوا الفقراء كلّ الفقراء في العوالم كلّها، أن يزدهروا لأنّ في ذلك الحريّة. إنّ كرامة المسلمين من كرامة المسيحيّين الذين يعايشونهم. مسؤولية المسلمين إذا حكموا أن يسهروا على حريّة الأقليّات كائنة ما كانت، بالإطلاق الذي تفهم فيه هذه الأقليّات حرّيتها: أن يتمكّنوا من العبادة ومن تربية أولادهم ومن أحوالهم الشخصيّة. إنّ المسيحيّين لم يختاروا حارة النصارى. هذه فرضت عليهم. ولو قيل عند الفقهاء إنّها كانت لحمايتهم. لماذا يحمي الإنسان الإنسان؟ هل يسوغ أن نتبنّى قاعدة التعامل في المثل؟ فإذا أجازت الدول التي شعوبها مسيحيّة تشييد المساجد والدعوة الإسلاميّة في الإعلام المرئيّ والمسموع، هل يصحّ أن نسمع من بعض إذاعات العرب كلامًا طاعنًا في المسيحيّة وجاهلاً؟ ألا يعني هذا أنّ ثمّة حريّة لقوم وحرمان حريّة لقوم آخرين؟ أليس القصد من هذا استنفار الجماهير وتهييجها ضدّ بعض المسيحيّين العرب الوافدين للارتزاق؟ ألا يحقّ لهؤلاء قراءة الإنجيل في منازلهم إذا قبلنا على مضض ألاّ يقوم برعايتهم قَسٌّ إمامًا لصلوات لهم تغلق دونها الأبواب؟

القليل الذي أعرفه عن مسيحيّي السودان من قبل التحرّك الأخير هو أنّهم ضدّ التعريب وضدّ تطبيق الشريعة عليهم. أليس من حوار

ممكن في السودان بين الشمال والجنوب على قاعدة التنوّع الثقافيّ والتعدّديّة، وهي قائمة في واقع جلودهم؟

سماحة الشيخ يدعو في لبنان إلى الديموقراطيّة وينعتها بالعدديّة. وهي كذلك في قاعدتها. ولكنّي لا أعرف في العالم ديموقراطيّة غير ليبراليّة بعدما سقطت الديموقراطيّات الشعبيّة. إن كان من نَعت يُلصق بالديموقراطيّة تعريفًا فهو احترامها لكلّ الحريّات، تلك التي تنادي بها شرعة الأمم المتّحدة. هنا يبرز جدل مع الإسلاميّين لست أجهله، ولكنّ المفارقة القائمة عند المنظّرين الإسلاميّين هي أنّهم يريدون حكم الشريعة حيث يسودون عدديًّا، ويريدون من الدول التي شعوبها مسيحيّة ديموقراطيّة أن ينفّذ المسلمون فيها كلَّ حريّاتهم على أساس ديموقراطيّ، حتّى إذا تغلّبوا عدديًّا لا يمنحون الحريّات إلاّ في ظلّ الشرع. هل تمنح بركات الديموقراطيّة لقوم يقولون إنّهم يريدونها إذا نعموا بعطائها، ولا يريدونها إذا نعم سواهم بعطائها، بعد أن يسعدوا البلد الذي كانوا فيه أقليّة؟

هناك بلدان إسلاميّة الحريّة الدينيّة فيها كاملة في الدستور مثل تونس وأندونيسيا وتركيا. هل ينقصنا شيء من الإسلام؟ ألا يحقّ للمسيحيّين في دنيا العرب أن يتوقوا إلى تعامل وتوظيف وبروز ثقافيّ ومساهمة في الحكم ليس فيها أي احتراز ولا تضييق مباشرة أو مداورة؟

تلك كانت المسألة الحقيقيّة. لكنّ كلاًّ منا يسلك بحسب مبادئه. فالكنائس تدافع وستبقى مدافعة عن حقوق المسلمين كاملة في الغرب. إنّها تقول إنّ المسلم له في خلقه حريّة الله - وهذه هي صورته فيه- وله أن ينادي بدينه في كلّ مكان وأن يبني مساجده. هل العالم الإسلاميّ

مستعدّ أن يفتح صدره إن لم يكن للدّعوة المسيحيّة، فأدناه إلى المشاركة الحضاريّة والسياسيّة الكاملة، من غير أن يحشر المسيحيّ في حدود الشرع؟ إذا كان الجواب بالإيجاب فنحن في الديموقراطية الدائمة تأتي من كلّ صوت ويفيد منها الجميع. إنّنا في ظلّها ننمو في إنسانيّة لا تختنق.

القدس، ضمير المسيحيّين العرب

القدس في تجاوز القدس. بهاؤها ككلّ بهاء يجيء من العمق، من المعنى، ولكنّ المعاني تهبط على الزمان والمدى لتكشف. أنت هنا مع الحجر الذي ارتفع بسبب من البركات التي نزلت على أرض المدينة. الحجر هنا إذاً لغة. نحن لسنا في عالم الجمال الشكليّ كما في كلّ المدن. فالعمارة في باريس وروما وبطرسبرج أجمل، ما في ذلك ريب، ومن المدائن من كان في التاريخ أكثر إيغالاً. نحن هنا على صعيد آخر. نحن مع المدينة المقدّسة في بعد آخر. نحن لسنا في الزمان. نحن في ملء الزمان، في إطلالات الأبد تتفجّر من كنيسة القيامة. نحن معاصرون للضياء لمّا انبلج في بيت لحم تنشئنا الكلمات التي قالها المعلّم وعاشها في الناصرة وعند بحيرة طبريّه حتّى أدرك الجلجلة وقبر وقام وجلس فوق الشمس وساد أزمنة الناس.

من هذه المدينة وما حولها سطعت حقيقة الله وحقيقة الإنسان. إنّها كانت في رؤيتنا لها أرض لقاء الله والإنسان، أرض خطابهما. لذلك دعتها العبادات الشرقيّة "المدينة المقدّسة"

والمقدّس في الفلسفة الساميّة من أو ما كان مخصّصًا لله مقتطعًا للملكوت وكأنّه لم يبقَ من المكان ليصبح مقرّ الله. هذا لا يعني أنّ القدس زال اتّصالها بأزمنة الناس وأوجاعهم وقد صارت بامتياز مطرحًا لآلام ابن البشر وكأنّ في ما تقبّلت وما ترنو إليه وما تحتضن مصبَّ كلّ آلام البشريّة ورجائها الناهد.

القدس من هذا القبيل صارت عاصمة الروح أي تلك التي إليها تذهب أشواق أهل الآخرة لأنّهم يعرفونها رمزًا للمدينة الأخرويّة التي ننتظرها نازلة من السماء. وإنّها ذلك الرمز الذي نعرفه في المسيحيّة أي سرّ اللقاء بين المنظور وغير المنظور، بين الألوهة والناسوت بلا تمازج ولا انقسام ولا انفصال. في المسيحيّة التراثيّة يغدو الرمز حقيقة راهنة لا مجرّد علامة دالّة على ما لم يكن فيها. الرمز ملتقى، منطرح، غذاء.

أن تكون القدس عاصمة الروح لا يعني أنّها بطلت أن تكون جسدًا. فمن هذه الزاوية إنّها عاصمة الشعب عاش فيها وتوقه إليها. وهذا ما سنأتي عليه. ولكنّ أهميّتها إطلاقًا أنّها قلب العالم وأنّها انحدارًا من هذا وبهذه الصفة يتعامل سكّانها معها فلا يُؤتَونها كأنّها المدينة الأولى في أرض لهم مستعادة ولكنّهم يؤتونها هديّة من السماء ونصيب السماء في أرض البشر. هذا يعطي لمعناها الوطنيّ عمقًا لا يجيء من نضال بشريّ. الجهاد الفلسطينيّ قد يردّ القدس إلى أهلها أو يزفّ أهلها إليها. المعنى الأعمق من كلّ هذا أنّ فلسطين مستعادةً تَرِثُ القدسَ من الله.

ليس في أيّة مدينة أخرى سـرّ. ليـس في أيّـة مدينـة أخـرى ألوهة. لهذا لن نحيـد عـن القـدس. لا نهملهـا للنـاهبين حتّـى إذا حججنا إليها نكون حاجّين إلى إلهها الساكن فينـا. كـلّ مدائـن الأرض إلى هذا العالم، إلى حضاراته. إليها نسوح أي نبصر جمال أرض نغنّي حجاراتها مع قيثارات الليل. نمضي فيهـا مـن ومضـة إلى ومضة، من لوحة إلى لوحة. من وهج إلى وهـج. هـذا شـيء بشري. القدس وحدها إيقونة كتلك التي رُسم عليها وجه السيّد وسمّيناها إيقونة غير مصنوعة بيد. صحّ أنّ القدس تكوّنت بـدءًا من تراب الأرض. غير أنّ سـمتها الأساسيّة أنّهـا جبلـت بنـور، بهذا النور الذي تقول فيه الكنيسة الأرثوذكسيّة إنّه غير مخلـوق. نحن أمامها في انبهار لأنّ الأعماق الإلهيّة نزلت عليها.

هذه لّما فتحها العرب كان اسمها إيلياء. وهو اسم روماني عاديّ. بعد الفتح صـارت القـدْس أو القـدُس. وهـي والتقديـس واحد. والتقديس تنزيه اللـه تعـالى وتبـارك، والقـدّوس اسـم مـن أسماء اللـه الحسـنى وهـو الطهـارة الكاملـة. وبيـت المقـدس أي البيت المتطهّر هو المكان الذي يُتطهّر بـه مـن الذنـوب. هـذا هـو المصطلح الإسلاميّ ولا يبدو لـي أنّ المسـلمين باستعمالهم اسـم بيت المقدس أشاروا إلى الهيكـل فإنّـه كـان مهدومًـا ولـم يـروه. كما أنّ القرآن لـم يعنِ ما صار المسجد الأقصـى مـن حيـث هـو مبنى. وافتراضي أنّ عبارة المسجد الأقصى القرآنيّة دلّت فيما بعد على مبنى المسجد فإنّ بناءه تمّ في العهد الأموي والعبارة هـي في الآية الأولى من صورة الإسراء: "سبحان الذي أسرى بعبده ليـلاً

من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى". فما أمكن أن تدلّ على مسجد غير موجود ولكنّها تدلّ على بيت المقدس كلّه كما ورد في تفسير الجلالين. القداسة تاليًا صفة من صفات المدينة كلّها.

اتّخذ المسيحيّون العرب التسمية كما جاءتهم من المسلمين وجاءتهم موافقة لما ورد في نصوصهم الطقوسيّة يسمّونها المدينة المقدّسة. التسمية العربيّة أيّدت ما كان بين أيديهم في العبادات ولمّا انتقلت العبادة من أورشليم إلى أنطاكية ومن هذه إلى العالم الأرثوذكسي كلّه صار المسيحيّون يسمّون المدينة التي هم قاطنوها المدينة المقدّسة تيمّنًا بأورشليم وكأنّهم كانوا يمدّون هذه إلى العالم كلّه، كأنّهم يذوقون القدس في كلّ مكان.

ماذا يعني هذا سوى أنّ المسيحيّين الشرقيّين في عباداتهم كانوا يعتبرون القدس عاصمتهم الروحيّة كائنة ما كانت مرتبتها بين البطريركيّات. هي تأتي لأسباب تاريخيّة في المرتبة الخامسة بين الكراسي بسبب من انحجابها التاريخيّ المتأتّي عن هجرة المسيحيّين لها عند الحرب اليهوديّة في السنة السبعين للميلاد. ولكنّ القانون الكنسيّ أو التنظيم البنيويّ شيء والوعي الروحيّ شيء آخر. فالقدّيس يوحنّا الدمشقيّ مع كونه كان ينتمي إلى الكرسي الأنطاكي مولدًا ونشأة سمّى أورشليم أمّ الكنائس وانتقلت تسمية هذه إلى كتبنا الطقوسيّة.

هذا التقديس العظيم للمدينة أخذ يتّسع مع نموّ حركة الحجّ في القرن الرابع. فكانت الأعياد تنشأ في المدينة بطواف الحجّاج من بيعة إلى بيعة فكان تدشين المقادس انطلاقة التعييد.

ومع أنّ هذا أو ذاك من آباء الكنيسة ما كان يعطي للزيارات المقدّسة معنًى عظيمًا إلاّ أنّ ما طغى على التراث الأهميّة القصوى التي اتّخذتها الأماكن المقدّسة. ومنطق ذلك كما يبدو لي تعظيم المسيحيّين لناسوتيّة السيّد. فالمكان الذي ولد فيه والعليّة التي أقام فيها العشاء السرّي والبلاط الذي حكم عليه فيه بالموت وما إلى كلّ ذلك صار للمسيحيّين مناسك وكأنّها مصاعد لهم إلى السماء. أن نتمسّك بالمكان الذي وطئته قدما المعلّم كان شيئًا من الترّوض على التقوى وتجديدًا للروح نتوب به إلى وجه المخلص. فالحجّ ليس إلى البيت بل إلى ربّ البيت كما تقول رابعة العدويّة. أنت تذهب إلى الإله الساكن فيك بعد أن تكون قد خرجت عن أناك المنغلق. السير إلى القدس وما حولها سير في الله، هنا تزول الهوّة بين المحسوس والمعقول وتختبر ذلك في نفسك حضورًا إلهيًّا. الحركة هي هذه أنك التمست المعلّم أوّلاً في منسك فأحببت أن توغل في الرؤية فترحل إلى الأرض التي بوركت بسيره عليها فتلمس ما لمس ونفسك في حركة توبة، وهي اللمسة الكبرى، وتتصاعد بذلك على الدرجات العلى من الحبّ الإلهيّ. فإذا حجّ ربّ بيت إلى تلك المقادس فكثيرًا ما يترك كنيته هناك ويسمّي نفسه المقدسي أو يطلق عليه ذووه وأهل بلده هذا اللقب لكونهم أحسّوا أنّه بعد أن أمسى في حضرة القدس لا يليق به اسم آخر. هنا يشبه تغيير الاسم عند الرهبانيّة وكأنّ المقدسيّة سِلْك أو سلوك أو كشف جديد. كلّ شيء يجري هنا في حركة دائمة فالمدينة في

انتظار من أتى إليها وهي عالمة أنّه يتخطّاها لأنّها درجة من درجات معراجنا كلّنا. المدينة ليست موقفًا. إنّها معبر، يأخذها الإنسان معه فيما هو يمتدّ إلى الآتيات. ولذلك كان السائح الروسي يقتبس فيها النور الفائض من القبر ويحمله إلى بلاده وهو يحسّ أنّه نقل إلى داره بركات لا تنقطع.

والسرّ في القداسة، في هذا التوق الشرس العنيد إلى الكمال. صحّ أنّ بطريركيّة أورشليم ما أعطت أبًا كبيرًا بين الآباء المفسّرين. كانت عبقريّتها العبادة والمحافظة على التراث. ففي الوقت الذي كانت فيه المسيحيّة الشرقيّة تتقسّم منذ منتصف القرن الخامس كان رهبان دير القدّيس سابا يحفظون استقامة الرأي. القول الحلال عندهم من القلب الحلال. ويكثرون ويتقشّفون بما يفوق قدرة البشر المألوفة. يمارسون في هذا المنسك العظيم لغات مختلفة لأنّهم يأتون من كلّ صوب. كلّ يصلّي بلغته ويجتمعون للذبيحة الإلهيّة. دير القدّيس سابا كما جعله مؤسّسه تجتمع فيه الأقوام بلا عنصريّة حسب قول بولس: "ليس يونانيّ ولا بربريّ، لا عبد ولا حرّ، لا رجل وامرأة. كلّكم واحد في المسيح يسوع". ومن بعد الفتح يتولّى رئاسة كنيسة أورشليم أبناؤها وقد عُرِّب لسانهم وكان قد تولّى أسقفيّات فيها أساقفة البدو يتبدّون مع الرعية. لذلك عرفت كنيسة الأردن بكنيسة الخيام وتمثّلت كنائس العرب الأقحاح في المجمع النيقاوي ودخلت أورشليم، إذ ذاك، في حركة الكنيسة الجامعة.

أمّا الذين كان لسانهم آراميًّا فتعرّبوا رويدًا رويدًا وذلك في كلّ بلاد الشام حتّى اضطرّ ثيودورس أبو قرّه، وهو تلاميذ يوحنّا الدمشقيّ، أن يكتب بعضًا من كتبه بالعربيّة.

ثمّ كانت الحرب الصليبيّة وكانت موجّهة ضدّ مسيحيّي البلاد بمقدار ما كانت ضدّ المسلمين فقُتل الأرثوذكسيّون والأرمن في القدس كما طُردوا من أنطاكية ونُفي البطاركة والأساقفة من القدس كما نُفوا من أنطاكية وأقام في القسطنطينيّة بطاركة أنطاكية حتّى انتهاء الحكم الفرنجي لهذه البلاد. وفي تلك الحقبة عُرِّبت كتب الصلاة إذ تعرّب لسان المسيحيّين ما خلا بقاعًا صغيرة ظلّت على اليونانيّة أو السريانيّة. ولّما فتح صلاح الدين القدس وأعاد للمسيحيّين حريّتهم من الإفرنج ازداد حسّ المسيحيّين بأنّهم مع المسلمين واحد، وكان من الطبيعيّ أن يكون بطريرك أورشليم من المواطنين. ولم يكن سوى البطريرك الأرثوذكسي آنذاك على العرب وما كانت قد تجلّت فكرة حراسة الأماكن المقدّسة لأنّ المكان بسكّانه وما كانت الفرق المسيحيّة المختلفة قد توزّعت بينها تلك الأماكن حتّى اشتدّت الوطأة الغربيّة فكان لا بدّ من اتّفاقات دوليّة ترعى علاقاتهم في المقادس.

غير أنّه بالرغم من انقسام الرئاسات الروحيّة الأجنبيّة ظلّ المسيحيّون العرب يحسّون بوحدتهم ويشعرون أنّ القدس لهم جميعًا ولو لم يكن بعضهم يستعملون هذه المزارات. الوحدة الأهليّة هي وحدة القدس فالكفاح واحد والمواطنة الفلسطينيّة

العربيّة التطلّعات كانت الجامعة.

ذلك أنّ القدس إلى جانب كونها إلهيّة الأفق والملمس إلاّ أنّها متّحد بشري ولذلك أطلق الياس الرابع بطريرك أنطاكية وسائر المشرق أنّها بشر لا حجر. المقامات الشاغرة ممّن قام فيها على صلاته ليست بشيء.

تحدّثنا مليًّا عن الحجّ لنبيّن المكانة الكبرى للمدينة المقدّسة عند المسيحيّين في العالم ولا سيّما الشرقيّين منهم، ولكنّ القدس من بعد أن تآخى مسيحيّوها ومسلموها منذ أربعة عشر قرنًا ورفض مسيحيّوها الصليبيّة باتت مقرًّا لذويها وليس للحجّاج. الزائر يجيء ويروح ويحمل بركات المدينة في نفسه. أمّا المقيم فالمدينة روح شعبه وقطب شعبه. إنّ المسيحيّين العرب في نصرتهم لفلسطين نقلوا الاهتمام المفرط من الأماكن المقدّسة إلى الإحساس بالشعب الفلسطيني مستقطبًا بالقدس وبذلك أبطلوا مقولة المصير المنفرد للمدينة. هذه ليست في زمان البشر قائمة في نفسها. إنّها قلب جوار محيط ورأس للجسد الفلسطينيّ. هذا يدين لها بهويّته، ويستمدّ منها لونًا من ألوان ثقافته. فلسطين ليست بلدًا ككلّ البلدان إذا اتّسعت رقعته أو ضاقت تنقل عاصمته إن شئت لسبب جيوسياسي. هنا التاريخ ليس تاريخًا علمانيًّا مادّته الزمان ورقعته الأرض. نحن نتعامل وشيئًا آخر. وإذا انتُهك ذلك لا تبقى القدس مدينة السلام وملتقى روافد التوحيد في العالم.

هذا ما قلناه باختصار في كلّ المحافل الكنسيّة العالميّة لمّا

كانوا يريدوننا أن نبحث قضيّة القدس وكانوا يحاولون عزلها عن الجسم الفلسطينيّ. كنّا نشدّد على تاريخيّة المدينة، على حضارتها القائمة، على كونها حضن فلسطين أو رأسها.

ليس شأني أن أتحدّث عن علاقة القدس بكلّ هذا الواقع المرير القهّار القائم حاليًّا في الأراضي المقدّسة. إنّ كلّ ما حلّ بأهل فلسطين من ظلم لن يكون أقصى الظلم لو اعترف لهذا الشعب بأن يتغذّى روحيًّا وحضاريًّا من القدس. هذه هي القوّة المحيية لهذا الشعب العظيم ولذلك يجب أن تنفتح من جديد مجاري الينابيع الحيّة المنفجرة في القدس لنرتوي ونشكر.



الإسلام والمسيحيّة في برمّانا

بضع عشرات وفدوا من أقصى الأرض إلى لبنان سوف يتساءلون، بدءًا من هذا الصباح، عن إمكان اللّقاء بين المسيحيّة والإسلام. وحضورهم سيبوح بالأقلّ أنّهم جاؤوا وفي نيّتهم أن يتعايشوا "بمودّة ورحمة". لقد عرفوا أنّ الحواجز بينهم منصوبة، ولا شكّ أنّهم أتوا على رجاء أن تنهار، والرجاء لا يدعمه محسوسٌ أو بطل أن يكون رجاءً. ولكنّهم يؤمنون بإله نتخطّى به كلّ حساب، إله ينكشف للمحبّين.

قالوا حوارًا. والحوار انفتاح. والانفتاح يعني أنّك غير محصّن، أنّك معرّض للآخر وأنّك تقبل إمكان ضعفٍ فيك. فالآخر يسائلك ويقتحمك، وأنت ارتضيت، منذ البدء، أنّ تحبّه كما هو، وهو على شيء قليل أو كثير من الضلال. وبذلك أنت تنكّرت للجدل. فالحوار ليس بمناظرة وأنت لست بمقاتل وقد انهدمت القلاع. الحوار مناصحة. لسنا إذًا على صعيد الدفاع فقط وكلّنا دخلنا إلى مخافة الله ورضاه ولعلّنا أدركنا الخشوع والتماس النجوى.

الجدل هيّن. ساقوه أجيالاً طوالاً دعمًا، والحاضر مشحون بغزوات الماضي، والماضي دماء. ولكنّ الله يمسح كلَّ دمعة من

عيوننا ويفدي التاريخ، ولطالما كان التاريخ مقبرة المستقبل. ونحن إنّما نستنطق الأزمنة الغابرة حججًا إكبارًا لأنفسنا وتعظيمًا لمنافع لنا في الدنيا. نرتاح إلى بطولات الآباء سعيًا وراء الكسب أو الجاه. نثور لا لله ولكن لما تراكم في أذهاننا من أشباح الأجداد نفاخر الناس بهم، الأمر الذي يعفينا من واجب الشهادة وواجب التعاون، ويهملنا في قوقعة نصطنع لها ألف مبرِّر. الحوار يخرجنا ممّا ظنناه لأنفسنا هويّة تاريخيّة نحتناها حماية من خوف وأكّدناها تثبيتًا لخوف. المؤمن يرسّخ نفسه في الله. اللّه ينجّيه من وطأة التاريخ، من استعباد التاريخ. إنّه وحده عِزُّنا فلا عزّة للمسلمين ولا للنصارى. كلّهم من تراب أو نسمة تنطفئ، وقد ضرب الله عليهم جميعًا الذلّ والمسكنة حينًا بعد آخر ليسكنوا إليه.

في مناخ كهذا، إذا وهبنا الله إيّاه، سوف يجهر أحدنا للآخر بالحقيقة لإيماننا بأنّها تأتينا من آخر بعدما ضمّه حبّنا إلى أسرة الله. وعلى قدر ما يشرق علينا الحبّ نهتدي. حتّى الآن طلع قليلاً.

هنا أنت بين الضياء الضئيل   وبين الدجى في الفضاء الرحيب

مع ذلك نقف معًا ناسين الفتح العربيّ والفتوحات الصليبيّة والغزو العثمانيّ والاستعمار الغربيّ. سوف نتطهّر في النسيان. سوف لا نموت في الشروح. لن تأسرنا الكتب الكثيرة وإن كان لا بدّ من كتاب. ومضة واحدة من الحقيقة خير من ألف كتاب. نحن نريد أن نحيا، أن ننتقل من الشرك إلى حضرة الله.

وكلّ حديث عن وحدة الديانتين كما نعرفهما حقًّا إنّما هو حديث مجاملة ولا يقول به رصين. فالله الواحد الذي نعبده نختلف في صفاته اختلافًا بيّنًا، ولا الإنسان، موصوفًا هنا وهناك، واحد. ولا العلاقة بين الله والإنسان واحدة. ولا مفهوم الوحي يجمع. وأهمّ ما في الأمر أنّ المسيحيّة التي يصفها القرآن لا يعرفها المسيحيّون على أنّها دينهم. وعندهم أنّ الرسالة الإنجيليّة نهائيّةٌ وأنّها جوهريًّا قائمة في الكنيسة. فلا الصلب ولا بنوّة المسيح لله مقبولة عند المسلم في حال.

ولا ريب أنّ ما يغري المسيحيّين في الإسلام جانبه الروحيّ ولا سيّما تراث الصوفيّة. ولكن بعامّة لا تنقاد إليها جمهرة المسلمين ويأباها علماؤُهم. زد على ذلك كلّه أنّ منهج النقد الأدبيّ والنقد التاريخيّ الذي يستعمله اللاهوتيّون المسيحيّون في دراسة الكتاب المقدّس يرفض علماء الإسلام تطبيقَه على القرآن.

مع ذلك، الحياة الروحيّة تبقى طاقة لنا كبرى. الذين ذاقوا الله في أنفسهم هؤلاء إخوتي، وإذا اختلوا إليه منسحقين فأنا له معهم عابد. إنّه فيهم وفيّ. وهذه قناعتي التي لن تنتزعها منّي أدلّة الأرض جميعًا. أنا الله أراه في الروحانيّين المسلمين، وإيّاه أشهد في قلوبهم، ولا ينفي ذلك ما يقولون وما أنا قائله. ما أنا هو أنّه سبحانه هنا معنا وفي ما بيننا، وأنا أسجد له في هذه الهياكل البشريّة التي تحتضنه وتطلقه في العالم نورًا ومبرّات.

على هامش ذلك قد تأتي المشاركةُ في خيرات الأرض، والتطوّع للإنسان المحروم، والذود عن السلام. هذه أشياء نرتقي

بها إلى الله، ومنه نعود إليها. ولكنّ الذي لا يبتغي وجهه الكريم من أجل نفسه فليس على شيء. "ذوقوا وانظروا ما أطيب الربّ"[٣]. هذا وحده يذكي لقاءنا. ويصير اللّقاء "صدَى غِنوة" من أعالي السماء.

مع بعض من المسلمين

تناولت يومًا طعام الغداء في بيت شيعيّ في المتن. اللبنانيّون إذن عبروا إلى كلّ المناطق وارتاحوا إليها. كنتُ المسيحيّ الوحيد مع مرافقي. الضيوف الخمسة الآخرون مسلمون جامعيّون على أعلى ما يكون المستوى الثقافيّ وأحدهم صاحب مقام رفيع كنّا متحلّقين حوله بسبب من هدوئه وظرف وطرافة حديث ومعرفة. لبنان هو الموضوع، لبنان الصعاب ورجاء المستقبلات، بما في شعبنا من خير وبما هو عليه من ضعف. الحدث حضاريّ، تاريخيّ، وإذا مسّ السياسة ففي موضوعيّتها وتجاوز الحكام بعفّة. الأصول بيروتيّة سنيّة متلاقية وشعر المضيف لطيف بما يحمله من جذوره في جبل عامل وما يرويه من أئمّة الشيعة.

كلّ هذا يروى فيه شيء عن ممارسات الأرثوذكس الكنسيّة. روافد تلتقي في ذوق ولا أرهف، وفي كبر عند هؤلاء الإخوان تسكن إليه وأنت تمتدّ إلى أوسع الآفاق وتلازم الوطن

ملازمة إخلاص ما فيه ريب، وتستشفّ ذلك من وراء مراجعة شؤون البلد في دقائقها، وشعورك أنّ الجبل يعانق أهل الولاية وأنّ هؤلاء وأولئك أمسوا أمّة واحدة في مذاقة الأوضاع وتحليلها وأنّ لا تباين في ما بدا من الحديث. كلّ ذلك في طهارة أكيدة، والأسف كما قال كبير الجالسين أنّ السياسة عندنا - وهو السياسيّ المحترف- وحدها لعبة لا قاعدة فيها، وكأنّ من تعاطاها بيننا رجل لعوب.

وكان اليوم الأوّل من صيام السيّدة مريم نفعنا الله بشفاعتها. والطعام صياميّ لمن صام أو كان نباتيًّا. واللحوم على سخائها لمن استطابها. وشعورك أنّك في بيتك عند كلّ الناس وأنّنا تخطّينا التعايش إلى ما هو العيش الواحد في ظلّ حريّة آمن بها كلّ الحضور، وفي إصرار على ديموقراطية البلد، وكلام على من اختلفنا فيهم بلا تشنّج الماضي القريب، لكوننا بتنا أهل غفران ومساكن لله العليّ الكريم الذي لا يبقى غير وجهه بعدما سقطت الأقنعة وعدنا إلى الرُّشد المحيي كلّ نفس طابت سريرتها.

قبل ذلك بليلة واحدة، جمعتني المودّات في بيت أرثوذكسي في الساحل، إلى مسلمين من الصفوة السياسيّة، وكانوا قلّة، ومن الحضور مسيحيّون من مختلف المذاهب منفتحون بصدق. ولعلّ المعاشرة سرّ التلاقي في الأعمال. الحديث خلفيّته ثقافيّة وظاهره سياسيّ. والكلام في هدأة وحماسة، والحماسة كانت نصيب الأكثرين، والمصارحة كانت

النهج والروح معًا، والمنطق يسود، والانفعال قليل، ولا علاقة له بالانتساب الطائفيّ، والمناظرة تنطلق من الدستور الجديد، والمضمون سياسة الحكومة ومواقف المجلس منها، والحقوقيّون بيننا يلازمون الحقوق ولا يتطرّق أحد إلى منافع طائفته من مشاريع القوانين والإصلاحات التي تُعَدُّ. والصداقة أكيدة على اختلافات بيّنة، والتقدير لهذا وذاك من أهل الفكر وأهل الحكم، لا تنتصر إلاّ الحجّة القويّة، ولو دخل غريب لما ميّز بين المسلم والمسيحيّ بسبب من موقف، والجدل موضوعيّ كما لا تكون الموضوعيّة في أرقى البلدان، والاستحسان لمن أحسن الفكر، والوطنيّة عندهم واحدة لا غبار عليها.

وقبلها في ليلة واحدة كنّا في بيت مارونيّ عريق في الجبل ما غاب عنه المسلمون ولو قلّوا. والحديث قائم على السياسة الحاليّة في دقّتها ومعارجها، والبيت معروف بوطنيّة لبنانيّة مشرقيّة التطلّعات، عربيّة الحسّ. وتركّز الحديث على عودة المهجّرين، المهجّرين من كلّ المناطق، ورؤي أنّ أوان رجوعهم قد حان وما تجلّت بعد العناصر الموضوعيّة لتحقيق الحلم، ليس لارتباط ذلك بالإعمار، ولكن لارتباطه بكلّ التطوّر في وضع البلد وإرادة الجيران. والبناء هنا أيضًا شجاعة وثقة متجدّدة وسموّ على السياسات المحليّة لو احتضنتنا السياسة الإقليميّة. وفي الكلام كلّه سكينة لا بعدها سكينة، ورجاء وطيد، وكأنّ الوطن يُبنى بالإقرار بوحدته مضطرًّا إلى صدق أهل القرار من خارج الحدود.

وفي الليالي الثلاث التي أحييت مع الأصدقاء ما كان يهيمن على الجوّ أنّ الحاجة الأولى هي إلى طهارة الحكم وإلى الكثير من صدقيّة العرب والأجانب. هؤلاء وأولئك نحن مفتقرون إليهم، غير أنّ افتقارنا الأوّل هو إلى نفوسنا، لأنّه "ماذا ينفع الإنسان لو ربح العالم كلّه وخسر نفسه، أو ماذا يعطي الإنسان فداءً عن نفسه؟" كيف يؤمن اللبنانيّ بنفسه ولا يتّكل على تشاطره؟ متى يهتدي إلى أنّ الشريعة، إلهيّة وإنسانيّة، هي خلاصه؟ بعد هذا نُعطى كلّ شيء كزيادة. هذا الوطن الجميل كيف يصنعه إلاّ الإنسان الجميل المؤمن بارتقاء غير محدود وبأنّ الاستقامة هي الرقيّ؟

في زمن قريب كنت أتحدّث عن شيء كهذا، فقال لي أحد الأصدقاء: "هذه جمهوريّة أفلاطون"، فقلت في نفسي إنّه وجب أن يضع الفيلسوف اليونانيّ كتابه هذا حتّى يعود إليه جميع المصلحين وينتجوا في بلادهم ما أمكن الجهد والحلم أن ينتجا. فإذا انتصب في القوم من له حدّة الأنبياء، قد يُحسب كلامه هذيانًا. إنّ التطلّع إلى ما فوق الواقع وحده يصلح الواقع، ومن لا يحلم يتفه. هذا إيمان بقدرة للإنسان لا حدّ لها، وبأنّ في الإنسان قبسَ ألوهة دائم اللّهب وبه يلتهب الكون.

الإنسانيّة مصابة بداء الصرع، كذلك الغلام الذي نقرأ عنه في التلاوة الإنجيليّة. هذا كان يعاني "آلامًا شديدة: فكثيرًا ما يقع في الناس وكثيرًا ما يقع في الماء". وقد أتى به والده إلى التلاميذ، فلم يستطيعوا أن يشفوه. ليس عند العاديّين قوّة على الشفاء.

بلدنا الواقع في كلّ حفر التاريخ، والمضنى بسبب من جهالة أبنائه، يحتاج إلى قادة غير عاديّين لينقذوه. هذا الطفل يقول عنه الكتاب إنّه كان به شيطان: كلّ شياطين الأرض تمسرحت على أرضنا وعشّشت في قلوب الناس. فإذا دنونا من الإله نستطيع تنقية القلوب منها.

ليست القضية قضيّة قوانين ولا انتخاب نوّاب ولا تعميرًا. عند اللبنانيّين قدر من العقل وقدر من الثقافة يمكّنانهم من القيام بكلّ هذا. ولكن ليس فينا حبّ لله بالمقدار الذي يغيّر سلوكنا حتّى بناء وطن عظيم. ليست وجوهنا بل ظهورنا إلى النور، فلا نرى إلاّ أشباح الحقيقة فلا تغرينا الحقيقة. نحن لا نعرف أنّ سنّة الله هي مصدر الفرح وقوام العمل، وأنّ الربّ لا ينحدر من السماء ولكنّه يولد في القلوب ويخرج منها لبناء العالم.

إنّ التلاميذ لم يستطيعوا طرد الروح الشرّير لأنّهم كانوا لا يزالون من العالم، لأنّهم لم يؤمنوا بجمهوريّة أفلاطون. ولذلك عندما سألوا السيّد: "لماذا لم نستطع نحن أن نطرده؟ قال لهم: لقلّة إيمانكم. الحقّ أقول لكم: إن كان لكم من الإيمان قدر حبّة خردل قلتم لهذا الجبل انتقل من هنا إلى هناك، فينتقل".

نعرف أنّ العقبات الكأداء كثيرة عندنا. ولكنّا نعلم أيضًا أنّه إن أتينا من عند الله تسقط العقبات. أنت إن تجنّحت تطير فوق الجبل. الواقعيّة توحي أنّك لا تقدر على نقله. التصميم في بركات اليقين ينكر قدرة الجبل على التصدّي. هذه عمليّة إيمان

أي موقف القائل إنّه يغيّر الواقع بما كان فوق الواقع. إذ ذاك، يصبح الحلم مصدر الواقع الجديد ويصير البلد-الجحيم موطئًا لقدمي الربّ. بعد ذلك تؤتي القوانين والهيكليّات فيضًا من الحبّ.

هل من حوار إسلاميّ مسيحيّ؟

نشرت "النهار" في ٢٥ كانون الأوّل سنة ١٩٩١ مقابلة للعلاّمة السيّد محمّد حسين فضل الله أجراها معه سركيس نعوّم جديرة بتدارس عميق في الأوساط المسيحيّة لما تحتويه من طرح لاهوتيّ جديد ودقيق في مسألة الحوار بين الديانتين، إلى جانب البحث في التراكمات التاريخيّة الراسبة في ذهن الجماعتين، وهما تتواجهان في لبنان والعالم. ثمّ كان لسماحته حديث آخر نشرته صحيفة "الأوريان-لوجور" في ٦ كانون الثاني سنة ١٩٩٢ لم تأتِ، في تقديري، بجديد على مضمون المقابلة العربيّة اللسان إلاّ في قوله-والتعريب لي- "إنّ الدعوة التي نقوم بها هي من حقّ كلّ منّا مسيحيًّا كان أم مسلمًا بلا أيّ عداء". كان هذا أدقّ من قول شيخنا في "النهار": إنّ من الطبيعيّ أنّ يفكّر المسلم بإقناع المسيحيّ بالإسلام كما يفكّر المسيحيّ بإقناع المسلم بالمسيحيّة". فهل السماح هو بالدعوة أو بالتبشير كما يقول النصارى، من حيث هو حركة كلاميّة، أم يصل إلى حدّ حريّة كلّ إنسان في أن يعتنق دينًا يقتنع به؟ وإذ ذاك هل من تعطيل للقاعدة الشرعيّة: "لا ردّة في الإسلام"؟

والعنصر الثاني المهمّ في المقابلتين أنّ سماحة العلاّمة مع استبعاده الزمنيّ للحكم الإسلاميّ في لبنان لا يتنازل عن مبدئيّته. إن كان هنا من حوار فهو أوّلاً بينه وبين المسلمين الذين يرفضون الحكم الإسلاميّ وهم ليسوا بقلّة في العالم. وإن كان للمسيحيّين من أسئلة فهي كثيرة. منها ما يتعلّق بإقامة الحدود (قطع يد السارق، جلد الزاني والزانية)، ومنها الجزية التي يعطيها اليهود والنصارى "عن يد وهم صاغرون" (سورة التوبة، الآية ٢٩). ثمّ يأتي الفكر الإسلاميّ الحديث من بعد تجاوز عهود الذمّة ويقول "مواطنون لا ذمّيون".

وقد لا يكون الخيار في وطنٍ جديد بين الإسلام الأصولي والإسلام الطائفي. فهناك مسلمونَ يريدون حكمًا وطنيًّا مدنيًّا غير طائفيّ يشارك فيه الناس جميعًا على مستوى المسؤوليّة الواحدة المشتركة. غير أنّي لا أغوص على هذا لأنّ هذا حوار إسلاميّ مسيحيّ. من هذه الزاوية تتعدّى الوثيقة الحديث الإسلاميّ المسيحيّ لتطرح نفسها حديثًا غاية في الأهميّة بين القوم جميعًا في لبنان وفي العالم.

الابتكار في النص هو الطرح اللاهوتيّ كما نقول في المصطلح المسيحيّ، أو على صعيد علم الكلام حسب التسمية الإسلاميّة. وفيه تساؤلات تدعوني إلى القول إنّ مقولات الفكر المسيحيّ فيها أجوبة عنها. لنا تراث ضخم منذ العهد الجديد وعبر كلّ آبائنا واللاهوتيّين حول ما يسمّيه العلاّمة "فكرة صلب الإله والسرّ في صلبه ونظريّة الفداء". فضل سماحته في الطرح أنّه

قد يكون أوّل مسلم معاصر في المشرق العربيّ الذي يواجه المسيحيّة كما تعرف هي ذاتها. فإنّ أساس كلّ حوار هو الدراسة الكاملة الموضوعيّة الهادئة للديانتين كما تشرح كلّ واحدة نفسها.

من هذا القبيل رأى السيّد محمّد حسين فضل الله "أنّ الإسلام لا يعتبر النصارى مشركين... فللمشركين حكم ولأهل الكتاب حكم آخر". هذا ييسّر الحديث بيننا، ولكن هل يعطيك العلاّمة بيد شيئًا ليأخذه بيد أخرى عندما يقول: "لا نستطيع أن نعتبر أهل الكتاب مشركين من وجهة النظر القرآنية إلاّ بالمعنى الذي قد يؤدّي فلسفيًّا إلى الشِّرك". هناك احتمال "شرك فلسفيّ قد ينشأ من خلال القول بتجسّد الله في السيّد المسيح". ويفترض سماحته أنّ عقيدة التجسّد تعني "نوعًا من التغاير يتحوّل إلى الحالة التركيبيّة".

هنا أقولها توضيحًا لا مناظرة ولا سجالاً إنّ في المسيحيّة مبحثًا في ما تسمّيه اللاهوت أي في الآب والابن والروح القدس في وحدانيّتهم ومبحثًا آخر في تجسّد الكلمة. فمن سمّيناه الابن هو الكلمة في أزليّته فإنّه صادر عن أبيه بحيث يواجهه ولا يستقلّ عنه ولا ينفصل ولا تجوز عليهما مقولة العدد، فنحن لسنا واقعين في تثليث عدديّ. ولعلّ شبه ذلك صدور الكلمة البشريّة عن العقل، فهي ليست شيئًا آخر عنه ولو ميّزناها بالولادة الفكريّة. فليس من عقل بلا كلمات وما من كلمة بلا عقل يلدها. فبينهما مقابلة من زاوية واتّحاد كامل من زاوية.

جسد المسيح لا يدخل ولا يخرج في رؤية الحركة الأزليّة القائمة في الجوهر الإلهيّ. وليس من حالة تركيبيّة بين اللاهوت والناسوت في المسيح، فإنّه قائم في طبيعتين ليس بينهما انفصال ولا انقسام ولا تمازج ولا تغيّر "أو تغاير إذا شئت". والناسوت يستقطبه اللاهوت أو يتركّز فيه. فلو اتّخذنا بشريًّا اسمه عيسى وأقمناه في الألوهيّة لكنّا مشركين ولكنّا نتّخذ كلمة الله"، "وإلهًا كان الكلمة" (يوحنّا ١: ١) ونقيمه في البشرة "والكلمة صار جسدًا" (يوحنّا ١: ١٤). أليس التجسّد شبيهًا بالقرآن "لوحًا ملحوظًا"، كلامًا غير مخلوق اتّخذ شكل كلمات قابلة للإعراب ومتّصلة بتاريخ العرب وحضارتهم ولها أسباب نزول متعلّقة بحياة الرسول؟ ومنها بعض كلمات أعجميّة متّصلة بحضارة الفرس. نحن نقول عن المسيح ما يقوله المسلمون عنّا عن القرآن، المسيح هو قرآننا.

مسألة الشِّرك محسومة، إذا اعتبرنا في منهجيّة تاريخيّة أنّه مصطلح قرآني يدلّ على الدين في جاهليّة العرب، لأنّهم كانوا يؤلّهون القمر ويزوّجونه الشمس فتنتج الزهرة من هذه المجانسة. إنّها العقيدة الوثنيّة المعروفة بالثالوث الكوكبيّ. هذا هو الشِّرك الذي على خلفيّته يفهم العربي أنّ مقولة "ابن الله" مقولة جنسيّة. "أنّى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة" (سورة الإنعام، الآية ١٠١). والشِّرك في أنّ العرب القدامى جعلوا لله بنات (النحل، ٥٧). والقرآن يرفض هذا النوع من البنوّة.

الحوار يقتضي منهجًا أكاديميًّا صارمًا، ولست أرى أسلوبًا

له سوى النقد التاريخيّ الذي يقرأ كلّ كتاب بما في ذلك الكتب المقدّسة على الخلفيّة التي ظهر منها. هذا ما اعتمدناه نحن في شأن العهدين القديم والجديد، ونشارك في ذلك علماء غير مؤمنين، وإن كانت له مسبّقات عقديّة. ويطبّق بعض العلماء المسلمين المعاصرين هذا المنهج في دراستهم للكتاب المقدّس، ولكنّهم لا يطبّقون هذا المنهج على القرآن. يستقرئون التاريخ لفهم أسفار التوراة باعتبارها وثائق تاريخيّة ولا يستقرئونه لفهم القرآن. أيكون خارجًا عن تاريخيّة كلامه؟

إذ ذاك أطرح بوضوح كبير أنّ أكثر ما يبدو في القرآن ضدّ الثالوث نوافق نحن عليه لأنّه موجّه ضدّ بدع نصرانيّة نعرفها ولا يمسّ العقيدة المسيحيّة التي تقول بها الكنائس. فمن قال مثلاً إنّنا نربط فكرة الولد بوجود صاحبة، والمسيح "بلا أمّ من جهة أبيه وبلا أب من جهة أمّه"؟ في آيات كثيرة ينفي القرآن أن يتّخذ الرحمن ولدًا. ونحن معه في ذلك لأنّ اتّخاذ مخلوق لجعله ابن الله هو بدعة التبنّي التي كفّرناها. كذلك تنطرح المساءلة من هم الذين قصدهم القرآن في سورة المائدة لّما قال: "لقد كفر الذين قالوا إنّ الله ثالث ثلاثة". أنّى وردت هذه العبارة عندنا وما مدلولها في أيّة كنيسة من الكنائس؟ الإسلام يجاهد بدعًا لسنا معنيّين فيها.

يبقى الحديث عن مقاصد الحوار ووسائله. نحن مع سماحة الشيخ نتحدّث عن حوار المحبّة سعيًا إلى إزالة شحنات الغضب التاريخيّة. القلوب لها أن تتوادّ بعيسويّة طيّبة.

أمّا حوار الحقيقة فَمُبتدأُه جلاءُ الألفاظ ومسح المفاهيم ودراسة للتراثين جدّية. هنا أتساءل دومًا لماذا نجد عشرات اللاهوتيّين المسيحيّين يعرفون الإسلام مثل أيّ شيخ أزهريّ أو نجفيّ. ولا نجد في العالم العربيّ من يعرف المسيحيّة في مصادرها؟ في جامعة البلمند ندرّس الإسلام كما هو، ونسند فيه الأصول إلى أساتذة مسلمين. وقد أسندنا مرّة إلى عالم مسلم مادّة الإسلاميّات في معهد اللاهوت حيث ترى الطلاّب يحملون المصاحف في احترام وصفاء ولا يخطر على بال أستاذهم تفنيد العقيدة الإسلاميّة.

القلوب الطاهرة والمعرفة الأكاديميّة شرط لحوار الحياة وحوار الفكر. وإذا توافرت فنحن مع كلّ لقاء هادئ محبّ. وفي ظنّي أنّ المسيحيّين لا يسعهم أن يهملوا النصّ الذي يواجههم به سماحة العلاّمة، ولا سيّما إذا بدا من علماء آخرين مقاربة مماثلة على صعيد علم الكلام. السيّد فضل الله يعرض من جديد حوارًا قد انقطع بين الديانتين منذ سنوات، أو كاد، وذلك في العالم كلّه.

بركات الأضحى

لئن بسطت يدك لتقتلني، ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك (سورة المائدة ٢٨).

يا دنيا المؤمنين السحر منك إليّ عطر أبديّة (محمّد إقبال).

فيما كنت أزور جامع لاهور مرّة عرّجت على ضريح محمّد إقبال فتلوتُ عليه الدعاء الجنائزيّ المعروف عندنا. فإنّ ندوة أهل الله تنعقد حيث يشاء الحبّ، ذاك الذي سرّه القيامة و"القيامة تقلب رأسًا على عقب نواميس الحياة". أجل إذا نظر إقبال إلى مستقبل الإنسانيّة يرجو لها "أشكالاً جديدة من المحبّة ينبغي أن تولد". أنا من جهتي محصور في أشكال تلك المحبّة التي "لا تتفاخر ولا تنتفخ... ولا تظنّ السوء... وتحتمل كلّ شيء... وترجو كلّ شيء وتصبر على كلّ شيء فلا تسقط أبدًا". وفي إحساسي أنّ كل فكر دونها باطل وأنّها إن جاوزت التلفّظ بها إلى أن تعي نفسها طهرًا كليًّا فطاعةً فتغييرَ كونٍ لا ترجو ممّا

عداها شيئًا. ولها، إذّاك، حضورها في الدمّ يُراق شهادة على كلّ ظلم وكل جنون.

المتغنّون ليسوا بشيء. ما كرهتُ الأدب الغاوي مثلما كرهته في هذه المحنة. وقد آثرت الصمت لانقطاع الإلهام. لكنّي أكتب الآن ليس إزاء الأزمة أو بغية هدى أتلمّسه. ربّك يهدي مَن يشاء. لكنّي أكتب للمعايدة والتسليم على الحجّاج، فبينهم من أحبّ ولعلّ من عاد مزوّدًا ببركات الأضحى سيقول لي: غفر الله لنا ولكم. ولنا ولكم ستتخذان معنى مأسويًّا. سأبكي إذا ذكرت ما قرأت منذ طفولتي: "وإذا واحد من الذين مع يسوع مدَّ يده واستلَّ سيفه وضرب عبد رئيس الكهنة فقطع أذنه فقال يسوع ردَّ سيفك إلى مكانه لأنّ كلّ الذين يأخذون بالسيف بالسيف يهلكون". صديقي الحاجّ يعرف، وقد قرأ الفقه، أنّ أحكام الجهاد لا تنطبق عليَّ وأنّه يحرّفها عن مواضعها إن هو مارسها تجاه قومي. فالكلام الذي يقال بين أهل الله هو: "لئن بسطت إليَّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك. إنّي أخاف الله ربّ العالمين". وأنا طامع بأكثر من ذلك إذا احتكمنا، في تماسّنا الروحيّ، إلى القرآن وهو القائل: "ما يكون من نجوى ثلاثة إلاّ هو (أي الله) رابعهم... ولا أدنى من ذلك و لا أكثر إلاّ وهو معهم أين ما كانوا". وربّ مفسّر يرى النجوى نجوى المسلمين ربّهم. لكنّ الحياة دعاء وتقرّب، والنفوس الحلوة في مناجاة لا تنقطع، وهي في توادّ بعضهما إلى بعض، والله جامعها في أبديّة حضوره واستمرار لطفه. "وإذا سألك عبادي

عنّي فإنّي قريب". فإن كنت قريبًا إلى كلّ منهم فإنّ كلاًّ منهم قريب إلى الآخر، أوّلاً بهذا التراب الآدمي الطيّب الذي نشأنا منه وإليه الرّجعة، وهذا لا يلغيه تاريخ ولا يبطله رأي. هذه الترابيّة التي فينا تركن إلى النورانيّة المتنزّلة علينا. وسياسة البلد، كائنة ما كانت، على ما نال لحومنا من ألم ودماءنا من إراقة، لن تثنينا عن هذه الرؤية الأولى أنّنا مع المسلمين في كلّ الأرض، إنسانيّة واحدة يؤتيها ربّها نبلها، ولك إن عاشرت ربّك أن تجعلها أشرف إنسانيّة حلم الأزل بها.

ولك مسيحيًّا أن تقطع عمرك في الوصول إلى هذه الوحدة الإلهيّة في نفسك، إلى وحدة مع كلّ الوجود تكون مسحة الله فيك وتزيل كلّ حاجز بينك وبين الناس. ولكن تأتيك صيغة أو قانون أو فذلكة سياسيّة بما يغنيك عن قلب مفتوح فيه يخلو الحبيب إلى الحبيب. وقد لا تنسى لغة الحقوق وهي لغة دنياك، وتلازمك هذه اللغة وأنت مع المسلم في محاذاة أو مواجهة من أجل تقاسم الدنيا. ولكن على هدى الموعظة اللبنانيّة التي تحتاج إلى دموع كثيرة ومعرفة كثيرة لتنطق بروح مسيحها.

ونحن نرجو إذا قضى المسلمون مناسكهم أن يذكروا الله وأن يذكروه كما هداهم. وندعو أن يربط على قلوبهم الإخلاص حتّى يدركوا الخير لهم ولنا ويستغفروا لهم ولنا. وأمنيتنا أن يقرّبهم ربّهم تعالى إليه بالتقوى ويحرّرهم من كلّ خوف ويحلّ فيهم الطمأنينة إليه، فهم قد آمنوا أنّه "أطعمهم من جوع وأمنهم من خوف".

ولعلّ النفس بعد وقوفها في حضرة الله ستطلّ على أيّام التشريق التابعة للعيد، وبذا تقصر المدّة الفاصلة بينها وبين عيد الميلاد، وهو المشرق النازل من الضوء الإلهي. الإشراقيّة الكبرى عزاؤنا، فيما الناس يسعون إلى تنظيم دنياهم. كلّ هذه المعضلات المتعلّقة بالدين والدنيا وارتباطهما ليست إلى باب موصد، إن اصطبغنا بصبغة الإشراق. لا من الدنيا نبدأ بل من الله الذي فيه "نحيا ونتحرّك ونوجد". لا الدولة أوّلاً، بل البشر. فما الدولة سوى أداة تنظيم للعلاقات بينهم. فإن كانوا هم أوّلاً بشرًا سويًّا، إن أحسّت قلوبهم بالحقّ فسيعرفون أنّ يقلّبوا أمور دنياهم بالتي هي أحسن. وليس لي الآن أن أغوص في موضوع الشرع ومقتضياته في حياة مشتركة ومجتمع مختلط، وما يوحي إليك كلّ ذلك في عالم آخذ بالفكر الغربيّ المتعلمن. غير أنّي واثق من أنّ مشاركة إنسانيّة كبرى، وتحسّسًا لمصير واحد لنا في خضمّ هذا الشرق، ووعيًا متزايدًا لدور النصارى العرب فيه، من شأنها جميعًا أن تجعلنا مقبلين إلى هذا الموضوع إقبالاً خلاّقًا جديدًا.

حوار في فيينا

لم يورق الشجر بعد في فيينا وهي لا تزال إمبراطوريّة ولو سكنت الجمهوريّة القصور، ذلك أنّ الربّ يؤتي الملك من يشاء وينزع الملك عمّن يشاء. ووزير الخارجيّة السيّد الويس موك (Mock) الذي دعاني إلى العشاء الوداعي صدّر قائمة الطعام بالنسر ذي الرأسين، وكأنّ النمسا أرادت أن تكون في أحلامها مدى بيزنطيّا. غير أنّ كثافة العمل حالت دون استمتاعنا بمنازل القياصرة.

كان هذا حوارًا إسلاميًّا مسيحيًّا لأولي العلم أو من حسبوا كذلك. دُعوا من آسيا والشرق الأدنى وما سمّي الأوسط وأوروبا التي كنّا في قلبها. النمسا تسمّى في لغتها "المملكة الشرقيّة". تأتي من صميم الغرب وتنفتح على الشرق امتدادًا واستيعابًا. غير أنّ الداعين سألونا الحياد عن السياسة. ولكنّ جرح البوسنة كان هناك وبيننا اثنان منها. كان الهدوء عسيرًا عليهما.

كلّية لاهوتيّة فوّضت إليها الخارجيّة إعداد المؤتمر إذ

اعتقدت أنّ للديانتين إسهامًا في السَلم كبيرًا. تناقشنا أيّامًا ثلاثة وتراءى لنا الله سلامًا وهو اسم من أسمائه الحسنى في القرآن والعهد الجديد. كيف يتنزّل السلام الذي من العلى سلمًا على أهل الأرض؟ خمسون رجلاً وامرأة ثلاثة منهم لبنانيّون حاولوا التأمّل في ذلك. لفتتني قدرة المغاربة وليس للمرّة الأولى على عرض الإسلام بأسلوب أكاديمي غير سجالي، كما لفتني المسلمون الأعاجم في ما غدوا عليه من سعة في النقاش فيما يدور فكرهم بين القرآن والفقه والواقع الإسلاميّ، على عدم تمكّنهم من العربيّة. والذهول يأتيك من المستشرقين المسيحيّين الذين يقفون من الإسلام موقف فهم ومقارنة على رجاء تجاوز التاريخ إلى ما فيه من تحابّ وتناصُح. من بينهم الدكتور عادل تيودور خوري الملكيّ الكاثوليكيّ الذي شرع ينشر القرآن في نصّه وبالألمانيّة. يعطيك مثلاً "مالك يوم الدين" على اختلاف القراءات مع ذكر المفسّرين جميعًا ويورد كلام المذاهب وما يعتبره التفسير العلمي وما يقابل مفردات السورة في الكتاب المقدّس ومواقع الكلمات في التنزيل وما جاء في فقه اللغة وزمان النزول.

وتجد بين من كنّا إليهم من المسلمين من يعرف المسيحيّة في مصادرها ويتكلّم عنها بدقّة في هدأة المعرفة، ومَن انحلّت عنده عقدة "التبشير والاستعمار"، وتلحظ إجماعهم على ترك أحكام الجزية ومقولة أهل الذمّة فتسمع التركي يؤيّد العلمنة، وإذا لم يأخذ بها الأندونيسيّ كلّ الأخذ إلاّ أنه يقرّ حريّة الدين كاملة

وحريّة المرتدّ. وكنت تسمع هذا وذاك يلحّ بعناد على حريّة غير المسلمين، وتلمس عند معظمهم القبول بمقولة المواطنة، كما تسمع أنين كون ٨٠ ٪ منهم، حسب قولهم، ضحايا العالم.

حوضرنا أوّلاً في مفهوم السلام في الإسلام. السلام، قيل، هدف وطريق، التزام العدل والرحمة دفاعًا عن حقوق الإنسان في الحياة والدين والملك والعائلة. إذ ذاك ، ينشأ إنسان عقليّ يعمل في حضرة الله بمسؤوليّة ونظام عادل فكان التمييز بين السلام الداخلي مع الله والسلم بين الناس. والعلاقة مع الناس قائمة على سلوك عادل وسلاميّ.

قيل لنا في هذا الحديث إنّ المسلمين يدافعون فقط عن أنفسهم إذا اعتدي عليهم إذ كان القول ملحًّا على أنّ الإسلام من السلام وعلى أنّ الجهاد بيننا بتطهير النفس بدءًا وأخيرًا. غير أنّ الفريق المسلم بدا لي على شيء من عدم الإفصاح لما جبه بمسألة الجهاد إذ هو فتح مبين لبلدان لا تقبل الإسلام، وعندنا تاليًا تأهّب للحرب دائم. هذا بصرف النظر عمّا يؤتي الإنسان من ظرفه. الحروب الصليبيّة خطيئة تاريخيّة. كذلك محاكم التفتيش. لم يثر المسلمون هاتين القضيّتين لأنّهم تجاوزوا في محاورتهم كلّ ثقل الماضي. إلاّ أننا في قضية الجهاد مع نصوص منزلة لا تقبل التأويل. في شعوري أنّ هذه المشكلة هي العقبة الكأداء التي تعترض بين أمّة المسلمين ومعاصريها اليوم، حتّى ينتقل الفكر الإسلاميّ إلى مقولة حقوق الإنسان من حيث إنّه إنسان، في حين أنّ الشرع يعرف حقوق المسلم وحقوق غير

المسلم إلاّ ما فيه احترام الحياة. الصعوبة في قيام دار الإسلام نفسها في ما هي كيان سياسيّ دائم الجبه.

أمّا الورقة المسيحيّة في موضوع السلام فكانت أدنى إلى تفسير الكتاب. غير أنّ صاحبها عرّج على ارتباط السلام بالعدل الاجتماعي وبالأبعاد المدنيّة للسلام (السلام مع الطبيعة، البيئة، الخلق). كانت الدعوة إلى اللاعنف وعلى رفض الثيوقراطيّة. بعامّة كان المسيحيّون على خطٍّ واحد لا فرق عندهم بين الكنائس. تحرّروا من مفاهيم القرون الوسطى في هذا المضمار. مع ذلك كان يصعب على بعض المسلمين أن يفرّقوا بين ممارسات الدول "المسيحيّة" والموقف الكنسيّ. كان من العسير أن يدركوا أنّ المسيحيّين الفاعلين قلّة وأنّ القيادات الكنسيّة لو تحرّرت من فكرة الحرب لا تستطيع أن تلزم بذلك الحكومات. ليس من دار مسيحيّة ولا نريدها أن تكون.

كلّ هذا جعلنا في صميم التعدديّة الاجتماعيّة. المحاضر المسلم انطلق من تعدّد الجماعات الثقافيّ ومن إمكانها أن تحيا الحريّة على صعيد الشخص وتبقى في التنافس في الحسنى حتّى يجمع الله البشر إليه في يوم الحشر. نحن، قال، قرية عالميّة كلّ منّا فيها شفّاف للآخر ينصفهم على ما بينهم من خلاف. والرؤية التاريخيّة تسعك وتسع الآخرين. هناك فكر مناقض للتعدديّة وهو الفكر الاقتناصي (أنت هالك أو ناج).

هنا تنطرح قضيّة الدين والعلمانيّة. رأى المحاضر أنّ عند المسيحيّين نقاشًا لا يكفي حول مساهمات الدين وحدوده ولكنّه

لم ير بحثًا في الدين نفسه، كما رأى أن ليس في دولة إسلاميّة حريّة كافية للبحث في الإسلام ودوره.

الورقة المسيحيّة في السلام وحقوق الإنسان كما تراها الكنائس تتطلّب صلة جوهريّة بين الإيمان المسيحيّ والمناقبيّة التي ترتكز عليها حقوق الإنسان. قال إنّ هذه في الشرعة العالميّة تتحدّى الدين تحدّيات معقّدة. ودعا إلى تشجيع وتنقيح وتحقيق لحقوق الإنسان ولا سيّما في توطيد الحريّة. وأخيرًا قال إنّ حوارًا كبيرًا بين الأديان أساسيّ لخوض هذه المعركة في جوانبها الحقوقيّة.

الورقة المسيحيّة هنا أكّدت ضرورة تأسيس القيم الإنسانيّة والدنيويّة على الخبرة الدينيّة والثقافيّة، كما أصرّت على ضرورة اعتناق الديانات لقضايا المتألّمين، ممّا ينشئ تضامنًا إزاء سياسة السيطرة والديانة الأصوليّة. وبحثت في التأثير على السيرورة في سياق تعدّد الأديان. لفت المحدّث إلى أهميّة الهويّات الخاصّة وإلى أنّ الأدلوجات الأصوليّة انحراف للمسيرة السياسيّة، وجوهر الأديان، كما تكلّم عن ضغط الحداثة على الأديان والثقافات التراثيّة، رافضًا "المقاربة التقليديّة" النافية للتطوّر، ونافيًا الحداثة البحتة الرافضة للدين. كذلك تبسّط في أمر الجماعات المهمّشة وضرورة التوفيق بين العدالة والهويّة الإثنية. ودعا المثقّفين إلى الأخذ بخبرة البسطاء وإلى أهميّة الفقراء القصوى في بعث روح مسكونيّة محرّرة. السياسة يجب أن تنعتق من وطأة أقليّة العظماء.

وانتهى الحوار ببيان دعا إلى السلام والاحترام المتبادل بين أتباع الديانتين، وإلى عيش واحد في الكرامة والعدالة، وإلى عدم تسخير الدين لأغراض سياسية، وإلى الكفّ عن اضطهاد الضعفاء وإذلال الفقراء. ورأى إلى ضرورة وضع الموارد الطبيعيّة والبشريّة في سبيل تضامن عالميّ والتربية على السلام.

لعلّ لقاء فيينا هذا كان من أصدق ما عرفت في حوار أهل الديانتين. ربّما ساعد على ذلك كثيرًا سلام النفوس التي كانت مجتمعة وبعض منها يحمل بركات الفطر والبعض في طريقه إلى الفصح.

فهرس الكتاب

المسيحيّة والإسلام في الحوار والتعاون

سلسلة حواريّة يُشرِف عليها

عادل تيودور خوري ومشير باسيل عون

وتنشرها

المكتبة البولسيّة (جونيه – لبنان)

ظهر من هذه السلسلة

١. عادل تيودور خوري ومشير باسيل عون، **العدلُ في المسيحيّة والإسلام**، طبعة أولى ١٩٩٦، طبعة ثانية ١٩٩٨، ١٩٢ ص.

٢. بولس الخوري، **الإسلام والغرب – الإسلام والعلمانيّة**، طبعة أولى ١٩٩٦، طبعة ثانية ١٩٩٧، طبعة ثالثة ١٩٩٩، ١٦٠ ص.

٣. أندراوس بشْتِه وعادل تيودور خوري، **سلامٌ للبشر. المسيحيّةُ والإسلامُ يَنظران إلى السّلام في أُسُسه ومَشاكله وأبعَاده المُقبِلة**، إعداد مشير باسيل عون ١٩٩٧، طبعة ثانية ١٩٩٨، ٣٩٢ ص.

٤. مشير باسيل عون، **بين المسيحيّة والإسلام. بحثٌ في المفاهيم الأساسيّة**، قدّم له عادل تيودور خوري، طبعة أولى ١٩٩٧، طبعة ثانية ١٩٩٩، ١٢٥ ص.

٥. أندراوس بشْتِه وعادل تيودور خوري، **الإصغاءُ إلى كلام الله في المسيحيّة والإسلام**، إعداد مشير باسيل عون، طبعة أولى ١٩٩٧، طبعة ثانية ١٩٩٨، ٢٦٨ ص.

٦. عادل تيودور خوري، **الإسلامُ في عقيدته ونظامه**، تعريب عَلَم الياس عَلَم، طبعة أولى ١٩٩٧، طبعة ثانية ١٩٩٩، ٢٦٨ ص.

٧. مشير باسيل عون، **مَقالاتٌ لاهوتيّةٌ في سبيل الحوار**، قدّم لها كيرلُّس سليم بسترس وعقّب عليها عادل تيودور خوري، طبعة أولى ١٩٩٧، طبعة ثانية ١٩٩٩، ٢٢١ ص.

٨. عادل تيودور خوري ومشير باسيل عون، **الرّحمةُ الإلهيّة في المسيحيّة والإسلام**، جونيه، لبنان، ١٩٩٩، ٢٤٧ ص.

٩. بولس الخوري، **تراثٌ وحداثةٌ – قراءةٌ للفكر العربيّ الحاليّ**، طبعة أولى ١٩٩٧، طبعة ثانية ١٩٩٩، ٢٢٣ ص.

١٠. المطران سليم بسترس، **أفكار وآراء في الحوار المسيحيّ – الإسلاميّ والعيش المشترك**، الجزء الأوّل، ١٩٩٩، ٢٤٠ ص.
١١. المطران جورج خضر، **أفكار وآراء في الحوار المسيحيّ – الإسلاميّ والعيش المشترك**، الجزء الثاني، ١٩٩٩، ٢٣٨ ص.

يظهر قريبًا

١٢. أندراوس بشْتِه وعادل خوري، **عالم واحد للجميع**.
١٣. أندراوس بشْتِه وعادل خوري، **الإسلام يُسائل المسيحيّة لاهوتيًّا وفلسفيًّا**.

المطبعة البولسيّة
جونيه – لبنان



المسيحيَّة والإسلام في الحوار والتَّعاون

سلسلة حواريّة يُشرِف عليها
عادل تيودور خوري ومشير باسيل عون
وتنشرها
المكتبة البولسيّة (جونيه – لبنان)

١١– المطـران جـورج خضـر، أفكـار وآراء في الحـوار المسيحيّ – الإسلاميّ والعيش المشترك (٢)

هذه مجموعةُ مقالاتٍ نشرَها المطرانُ جـورج خضـر متفرّقـةً في الصُحفِ والمجلاّت، وتناولَ فيها نواحيَ من الحوار المسيحيِّ الإسلاميِّ والتعايشِ بين المسلمينَ والمسيحيّين في لبنان وفي غيره من بلـدان هـذه الدنيا. والمطران جورج خضر عَلَم في الفكر ومثالٌ في الصراحة. فهـو يضعُ أمامه، نُصب عينيه، لنفسه ولغيره من أبناء كنيسته ومن غـيرهـم، وللمواطنين جميعًا، حُلْمًا لمستقبل مُفْلِحٍ، لا تغيـبُ عنـه العقَبـات، بـل يَشِعُّ فيه رجاءٌ راهن، أساسُه التغلّب على مشقّات الحاضر وتقويمُ مـا اعوجَّ من دروبه.

ليس المفروضُ أن يوافق القارئُ على كلِّ آراءِ المؤلّـف. ولكـنّ المفروض أن يتبصّر في ما يقرأ، ويبادلَ صفـاءَ النيّـة بالصفـاء. وهكـذا يُمارسُ الحوارَ الذي ندعو إليه بنشرِ هذه المقالات.